

www.kotobarabia.com
تجديد الاسلام
www.kotobarabia.com
جمال البنا

تجديد الإسلام

وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية

بقلم



كتاب له ما بعده ...

هذا كتاب يعالج القضية الإسلامية فى الصميم، لأنه على خلاف كل المعالجات الأكاديمية والتقليدية، والإصلاحية يختصر الطريق ويستهدف وضع تأسيس جديد لمنظومة المعرفة الإسلامية من حديث وتفسير وفقه.

يبدأ الكتاب بمقدمة ثمينة عن "الأهمية القصوى لتجديد الإسلام" لأنه يعنى إصلاح العقل الذى شله إغلاق الباب طوال ألف عام، وتحول الضمير من مجال المعاملات والدنيويات إلى مجال الشعائر والعبادات فأصبح المسلم النمطى يحس برضا الضمير إذا أدى الشعائر العبادية حتى لو كذب أو انتهز أو أخلف الخ... فماذا عسى الإصلاح السياسى أو الإصلاح الاقتصادى أن يفعل إذا كانت شخصية الفرد المسلم قد شل عقلها وفسد ضميرها؟ إن الحكومات لا تستطيع أن تفعل شيئاً فى هذا المجال، وإنما يصلحه الفهم السليم للدين..

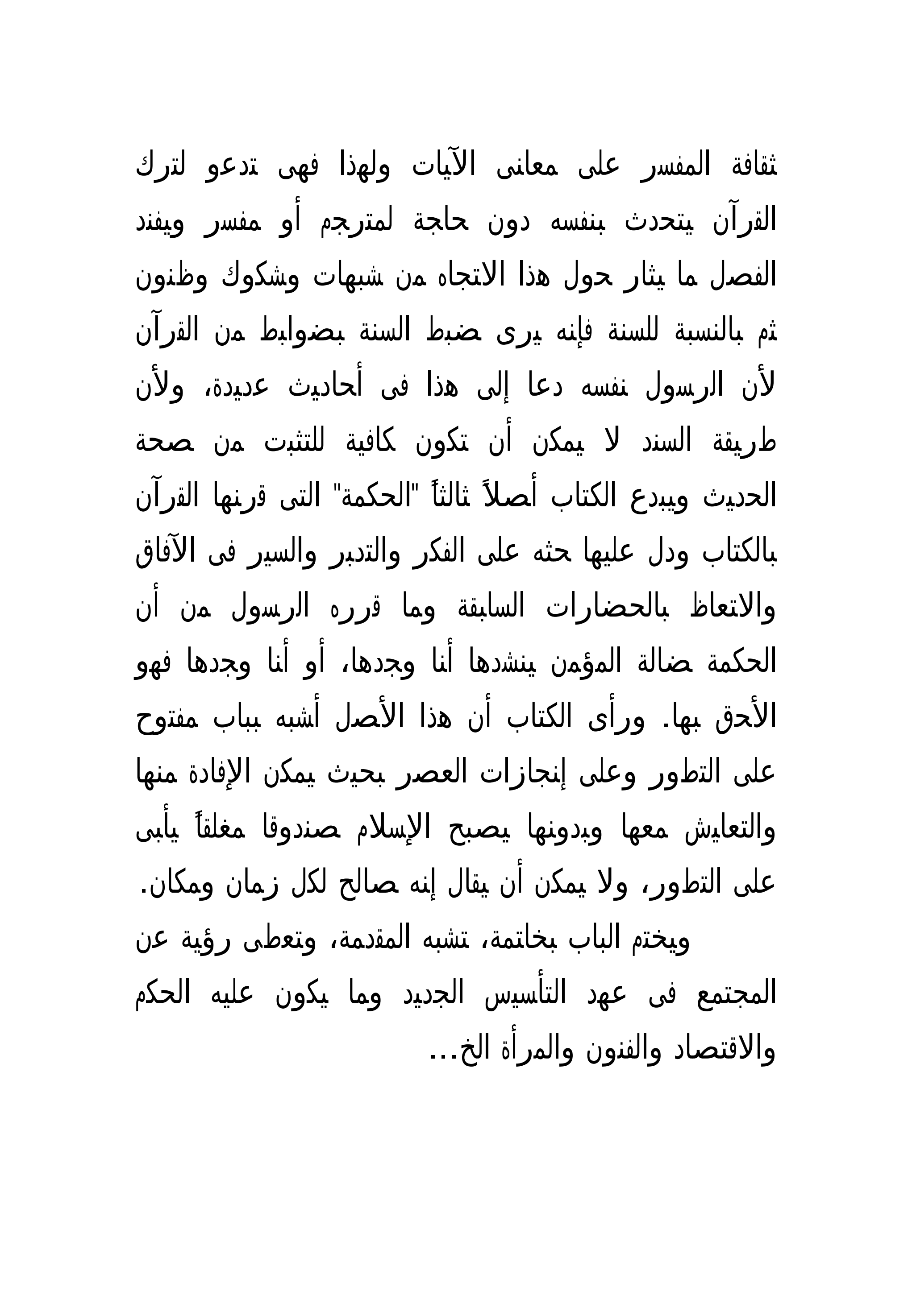
والكتاب يضم بابين رئيسين أحدهما تاريخى يعالج حركة التجديد فى الإسلام من أبى بكر الصديق حتى مشارف

العصر الحديث. ويتضمن كلمات عن تجديد بن حزم وبن تيميه والنجم الطوفى.. وبن رشد وأبن خلدون.. وولى ا الدهلوى والشوكانى وأحمد خان فى الهند الخ... ويختتم هنا الفصل بفصل لماذا تعثرت جهود التجديد فى العصور الأولى وهو دراسة اجتماعية وسياسية ودينية للمجتمع الإسلامى فى هذا العصر.. وفى الفصلين الثالث والرابع يعالج الكتاب حركات التجديد فى العصر الحديث بدءاً من جمال الأفغانى، ومحمد عبده، وحسن البنا ومحمد إقبال وعلى شريعتى وعلال الفاسى. وهو يخصص عدداً من الصفحات لكل واحد ثم يتحدث عن بقية المجددين مثل رشيد رضا وأبو الحسن الندوى، وسعيد النورسى والمودودى وسيد قطب وعبد الحميد بن باديس وكذلك المجددين من الشيعة مثل السيد باقر الحكيم والإمام مهدى شمس الدين والإمام موسى الصدر ويخصص الفصل الخامس عرض أسباب تعثر جهود لهؤلاء المصلحين، وبهذا ينتهى هذا الباب الذى يستغرق ١٦٠ صفحة.

ولا يبخل المؤلف على قارئه فيما يقدمه من معلومات ولفتات عن كل شخصية من شخصيات المجددين، يغلب أن تكون غير معروفة له.

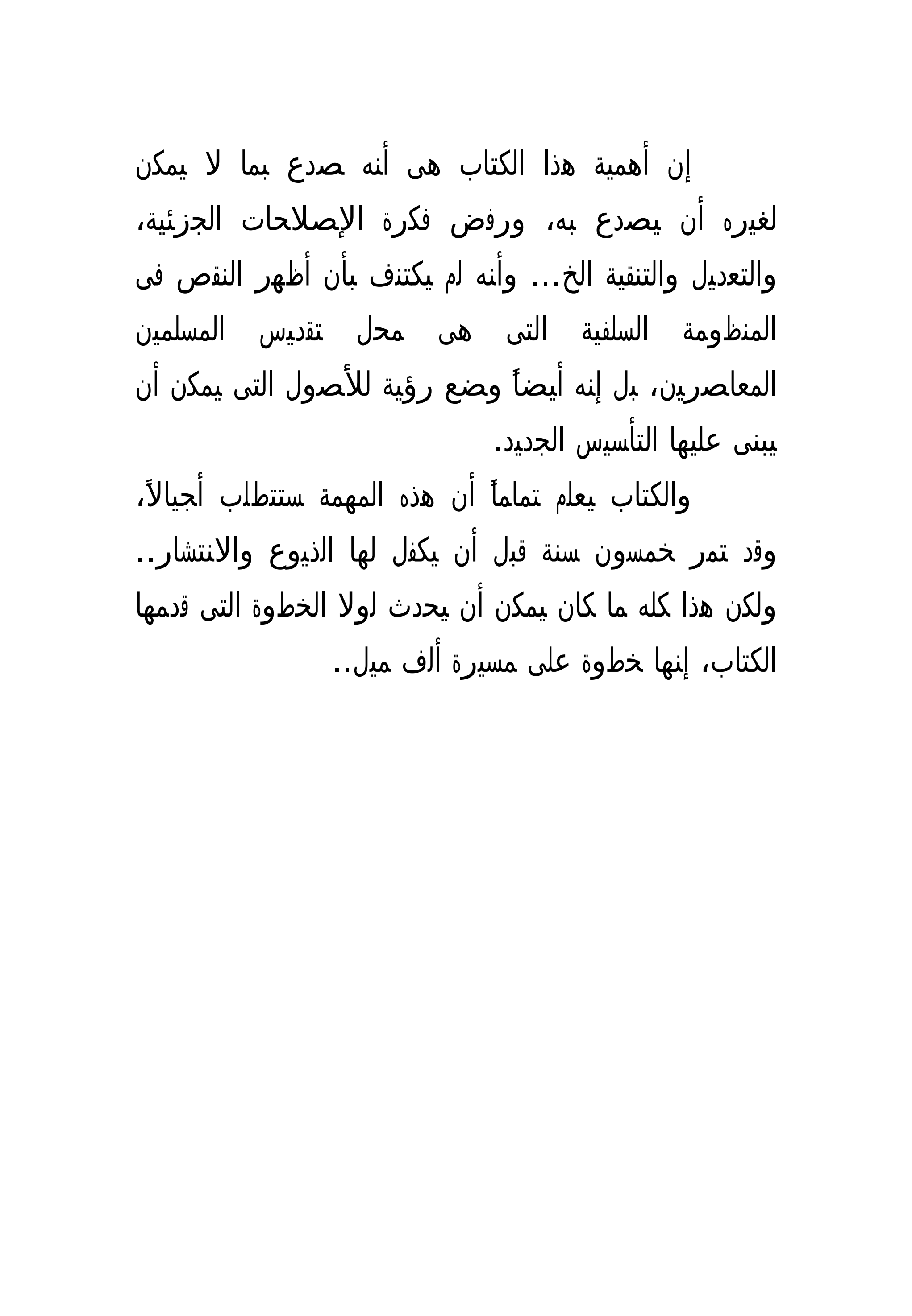
ويبدأ الباب الثانى وهو القسم الإنشائى بعنوان "دعوة الإحياء الإسلامى تعيد تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية" فيتحدث فى الفصل السادس عن أسباب تأخر التجديد الجذرى ثم ينتقل إلى الفصل السابع، ولعله أهم فصول الكتاب – لماذا يكون علينا إعادة التأسيس، والرد لأن منظومة المعرفة الإسلامية تضمنت أربعة مآخذ بعضها يصل إلى المخالفة الصريحة للقرآن، وأول مأخذ أن الإسلام فى حقيقته نزل للإنسان ليعزز كرامته ويؤهله ليكون خليفة فى الأرض وكان هذا هو منطلق المجتمع الذى أسسه الرسول فى المدينة وتابعه عليه الخلفاء الراشدون. ولكن هذا المنطلق اختلف تماماً فيما بعد لأن الدولة الإسلامية كانت قد وصلت إلى مستوى الإمبراطوريات فى الفترة التى بدأ فيها الأسلاف وضع منظومتهم، وهى القرون الثلاثة الأولى من الهجرة وفرضت الطبيعة الإمبراطورية نفسها وما حفلت به من حكم مطلق وأشتات من الأجناس وفنون من الملل والنحل والفلسفة والتصوف كلها غريبة عن الإسلام حتى لو تزيت بزيه على المنظومة بحيث جاءت أحكامها/ سلطانية وليس نبوية تستهدف خدمة الدولة وليس خدمة الإنسان كما كان من

المآخذ أن الأسلاف غفلوا عن كيد للإسلام حدث فى أيام الرسول وأشار إليه القرآن الكريم عندما قال ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾. ولما كان القرآن محفوظاً بالفعل فى صدور الرجال وعلى الرقاع والجلود الخ... فقد كانت طريقة اللغو هى افتعال أحاديث تشوه القرآن وتشكك فى سلامته وتضع أحكاماً مخالفة له وحدث هذا كله فى عهد الرسول وطوال عهد الفتنة الكبرى وما تلاها ودق على الأسلاف تبين زيف هذه الأحاديث لأن الذين افتعلوها وضعوا لها سنداً يعود إلى عائشة أو عمر بن الخطاب أو ابن مسعود أو غيره من الصحابة، ولأن المحدثين كانوا أسرى الإسناد وأصابهم ذلك بنوع من الغفلة وأخيراً فإن هذه المنظومة حتى لو كانت سليمة تماماً عندما وضعت فإنها لا تصلح الآن بعد مرور أكثر من ألف عام عليها لهذا كله تعين على دعوة الإحياء الإسلامى أن تعيد تأسيس هذه المنظومة أولاً بأن تعيدها إلى منطلقها الأصيل أى الإنسان وثانيا بتقديم رؤية جديدة للأصلين العظيمين القرآن والسنة، فبالنسبة للقرآن تستبعد كل التفاسير من ابن عباس حتى سيد قطب ونرى أن هذه التفاسير كلها أفتيات على القرآن وأنها تسقط



ثقافة المفسر على معانى الآيات ولهذا فهى تدعو لترك القرآن يتحدث بنفسه دون حاجة لمترجم أو مفسر ويفند الفصل ما يثار حول هذا الاتجاه من شبهات وشكوك وظنون ثم بالنسبة للسنة فإنه يرى ضبط السنة بضوابط من القرآن لأن الرسول نفسه دعا إلى هذا فى أحاديث عديدة، ولأن طريقة السند لا يمكن أن تكون كافية للتثبت من صحة الحديث ويبدع الكتاب أصلاً ثالثاً "الحكمة" التى قرنها القرآن بالكتاب ودل عليها حثه على الفكر والتدبر والسير فى الآفاق والاتعاظ بالحضارات السابقة وما قرره الرسول من أن الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنا وجدها، أو أنا وجدها فهو الأحق بها. ورأى الكتاب أن هذا الأصل أشبه بباب مفتوح على التطور وعلى إنجازات العصر بحيث يمكن الإفادة منها والتعايش معها وبدونها يصبح الإسلام صندوقا مغلقاً يأبى على التطور، ولا يمكن أن يقال إنه صالح لكل زمان ومكان.

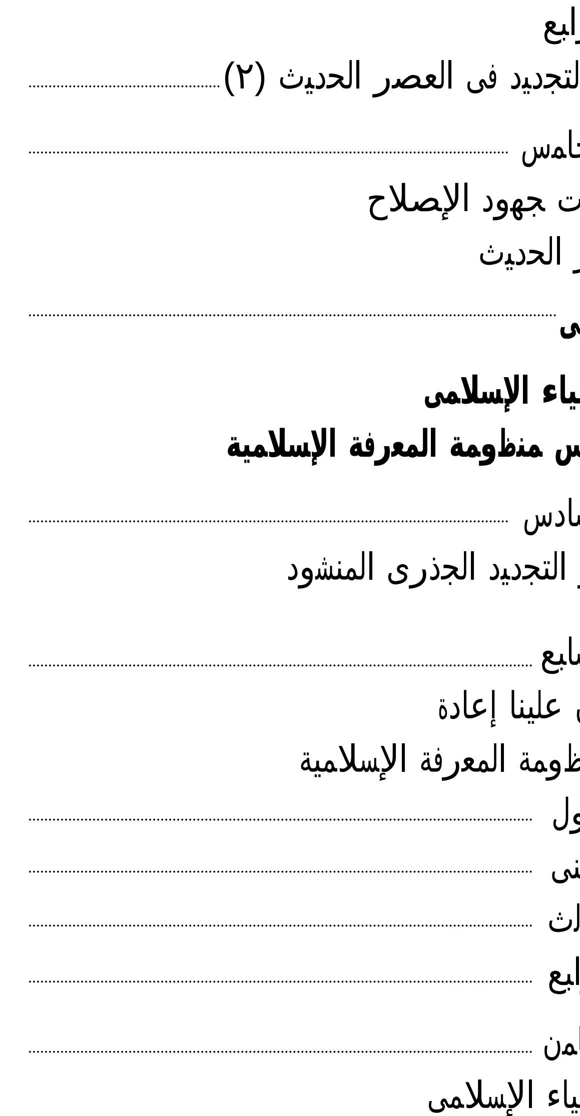
ويختم الباب بخاتمة، تشبه المقدمة، وتعطى رؤية عن المجتمع فى عهد التأسيس الجديد وما يكون عليه الحكم والاقتصاد والفنون والمرأة الخ...



إن أهمية هذا الكتاب هى أنه صدع بما لا يمكن لغيره أن يصدع به، ورفض فكرة الإصلاحات الجزئية، والتعديل والتنقية الخ... وأنه لم يكتنف بأن أظهر النقص فى المنظومة السلفية التى هى محل تقديس المسلمين المعاصرين، بل إنه أيضاً وضع رؤية للأصول التى يمكن أن يبنى عليها التأسيس الجديد.

والكتاب يعلم تماماً أن هذه المهمة ستتطلب أجيالاً، وقد تمر خمسون سنة قبل أن يكفل لها الذيوع والانتشار.. ولكن هذا كله ما كان يمكن أن يحدث لولا الخطوة التى قدمها الكتاب، إنها خطوة على مسيرة ألف ميل..

فهرست



الحمد ا الذي
لا نعبد أحداً سواه

مقدمة

الأهمية القصوى لتجديد الإسلام

فى مقدمة الجزء الأول من كتابنا "نحو فقه جديد" قلنا...

"نعم.. نعم..

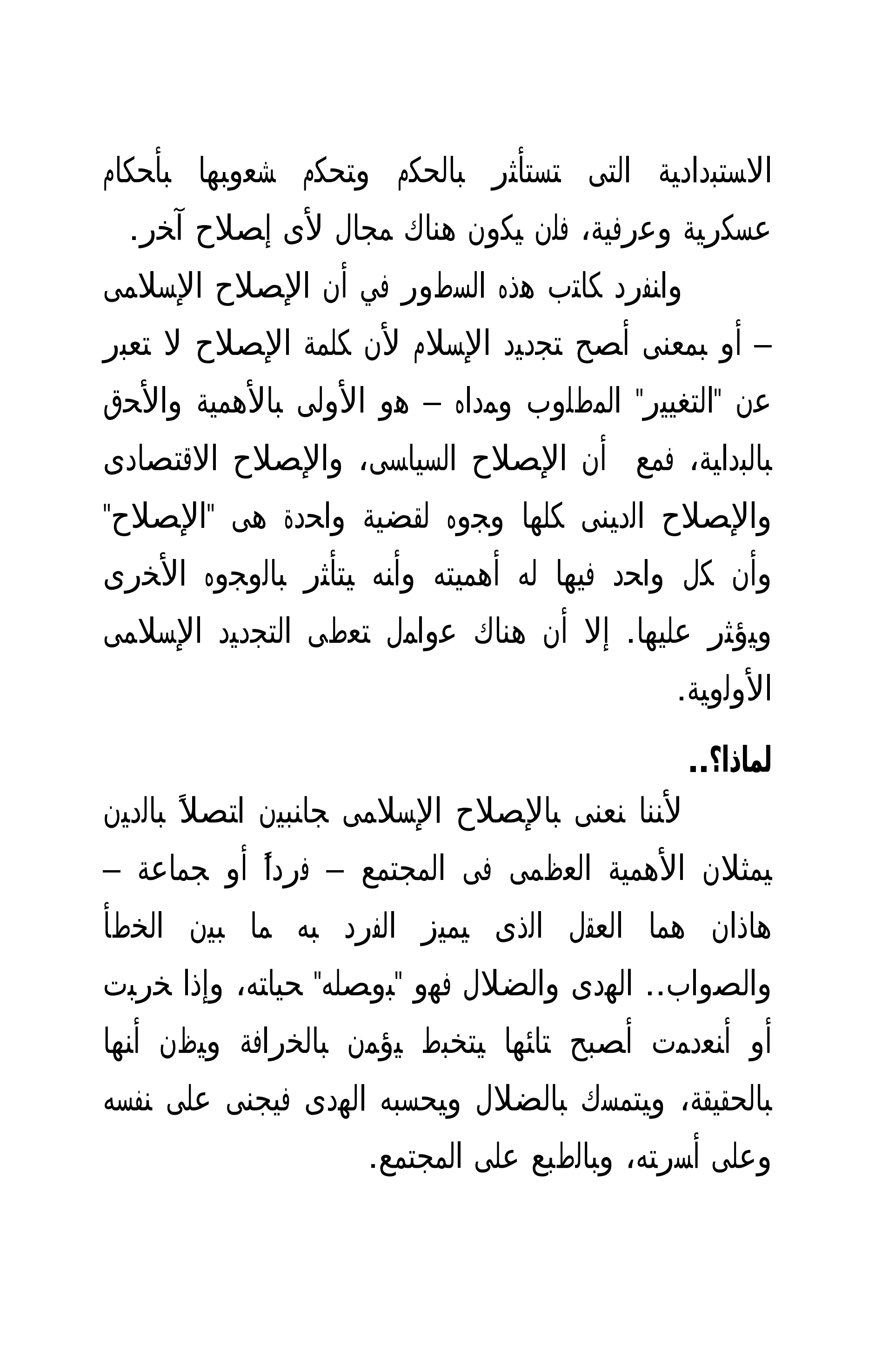
أجل.. أجل..

فقه جديد.. ولا أقل..

فلم يعد كافيا "تجديد الفقه" أو تطوير الفقه أو حتى الاجتهاد".

وها نحن ذا نعود بعد عشر سنوات لنطرق الباب، لنبدأ تجديداً، ولكن لكل منظومة المعرفة الإسلامية..

لقد آمنا أن هذا التجديد هو أولى أوليات الإصلاح ولقد ثار التساؤل فى أكثر من مناسبة عن أولوية الإصلاح وهل تمنح للإصلاح السياسى أو الإصلاح الاقتصادى أو الإصلاح الدينى وكان اتجاه أغلبية المجتمعين هو أن الإصلاح السياسى هو ما يجب أن يبدأ أولاً لأنه مفتاح كل صور الإصلاح الأخرى، فما لم تتخلص البلاد من النظم



الاستبدادية التى تستأثر بالحكم وتحكم شعوبها بأحكام عسكرية وعرفية، فلن يكون هناك مجال لأى إصلاح آخر.

وانفرد كاتب هذه السطور في أن الإصلاح الإسلامى – أو بمعنى أصح تجديد الإسلام لأن كلمة الإصلاح لا تعبر عن "التغيير" المطلوب ومداه – هو الأولى بالأهمية والأحق بالبداية، فمع أن الإصلاح السياسى، والإصلاح الاقتصادى والإصلاح الدينى كلها وجوه لقضية واحدة هى "الإصلاح" وأن كل واحد فيها له أهميته وأنه يتأثر بالوجوه الأخرى ويؤثر عليها. إلا أن هناك عوامل تعطى التجديد الإسلامى الأولوية.

لماذا؟..

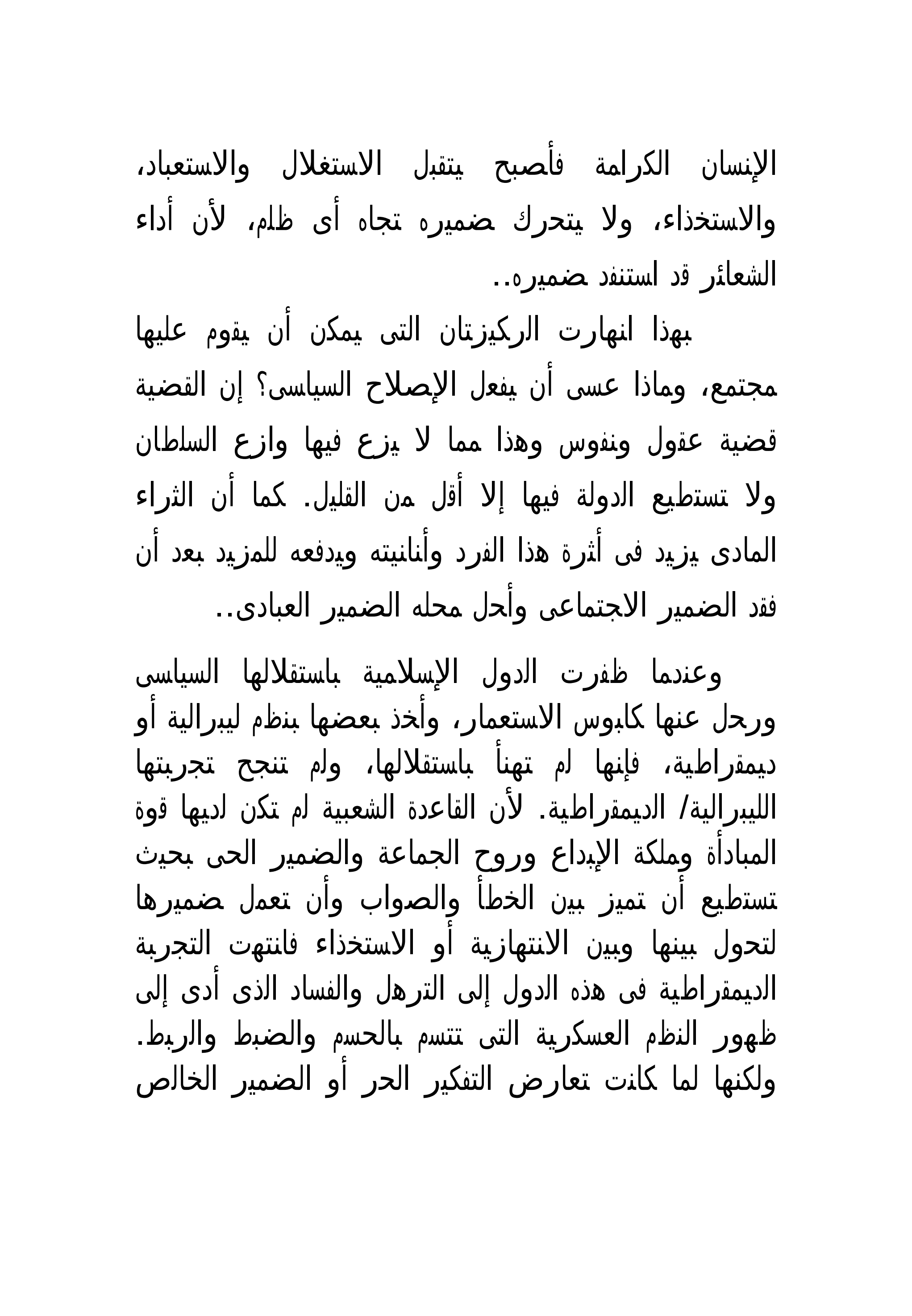
لأننا نعنى بالإصلاح الإسلامى جانبين اتصلاً بالدين يمثلان الأهمية العظمى فى المجتمع – فرداً أو جماعة – هاذان هما العقل الذى يميز الفرد به ما بين الخطأ والصواب.. الهدى والضلال فهو "بوصله" حياته، وإذا خربت أو أنعدمت أصبح تائها يتخبط يؤمن بالخرافة ويظن أنها بالحقيقة، ويتمسك بالضلال ويحسبه الهدى فيجنى على نفسه وعلى أسرته، وبالطبع على المجتمع.

ومنذ ألف سنة أغلق الفقهاء باب الاجتهاد ومعنى هذا أنه أصبح على المسلم أن يتعبد وأن يمارس شعائر عبادته وأن يطبق أحكام فقهه (وهى تغطى مجالات الحياة كافة) دون سوآل ودون فهم العلة، وقلنا فى مناسبة سابقة إن هذا يعنى أن أمة محمد أعطت عقلها أجازه ألف عام، فلنحمد ا أننا لا نزال نسير على قدمين وكان يمكن أن ندب على أربع، لأن ا تعالى يقول ﴿أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ {١٧٩ الأعراف}.. فإذا كنا لا ندب على أربع فأشهد – صادقاً غير حانث – أنى وجدت عشرات، أو مئات من الأفراد لها عقول لا تفضل عقول الأنعام، ولا تريد أبداً أن تفكر، وتسأل فى كل صغيرة وتافهة، وتستفتى المفتى أو تلوذ باستخارة وتتحير أمام ما تعده مشاكل، وهو ما لا يقف الطفل الأوروبى الصغير أمامه، وكنت كلما أحثهم على التفكير، وأقول لهم إن لدينا من عدة البحث ما لم يكن يحلم به الأوائل فإنهم يرفضون ويصرون على ما قاله الأسلاف، وأنه لا أحد يمكن أن يرقى إلى منزلتهم..

هذا الصدأ – إن لم يكن الشلل – العقلى هو فى أصل تأخرنا، فلا يمكن لأمة أن تتقدم بعد أن عطلت عقلها، خاصة فى هذا العصر الذى يقوم فيه كل شىء على العقل..

ولا تقف الجريمة النكراء لهذا الفهم المشوه للدين عند هذا. إنها امتدت إلى الضمير، وهو الذخر الثانى للإنسان الذى يميزه عن الحيوان، وكانت الأديان هى أول من قدمه للبشرية، وبفضله ميزت بين الخير والشر.. ما يجب، وما لا يجب، والأساس الذى يقوم عليه التعامل بين الناس من صدق أو إخلاص أو وفاء الخ...

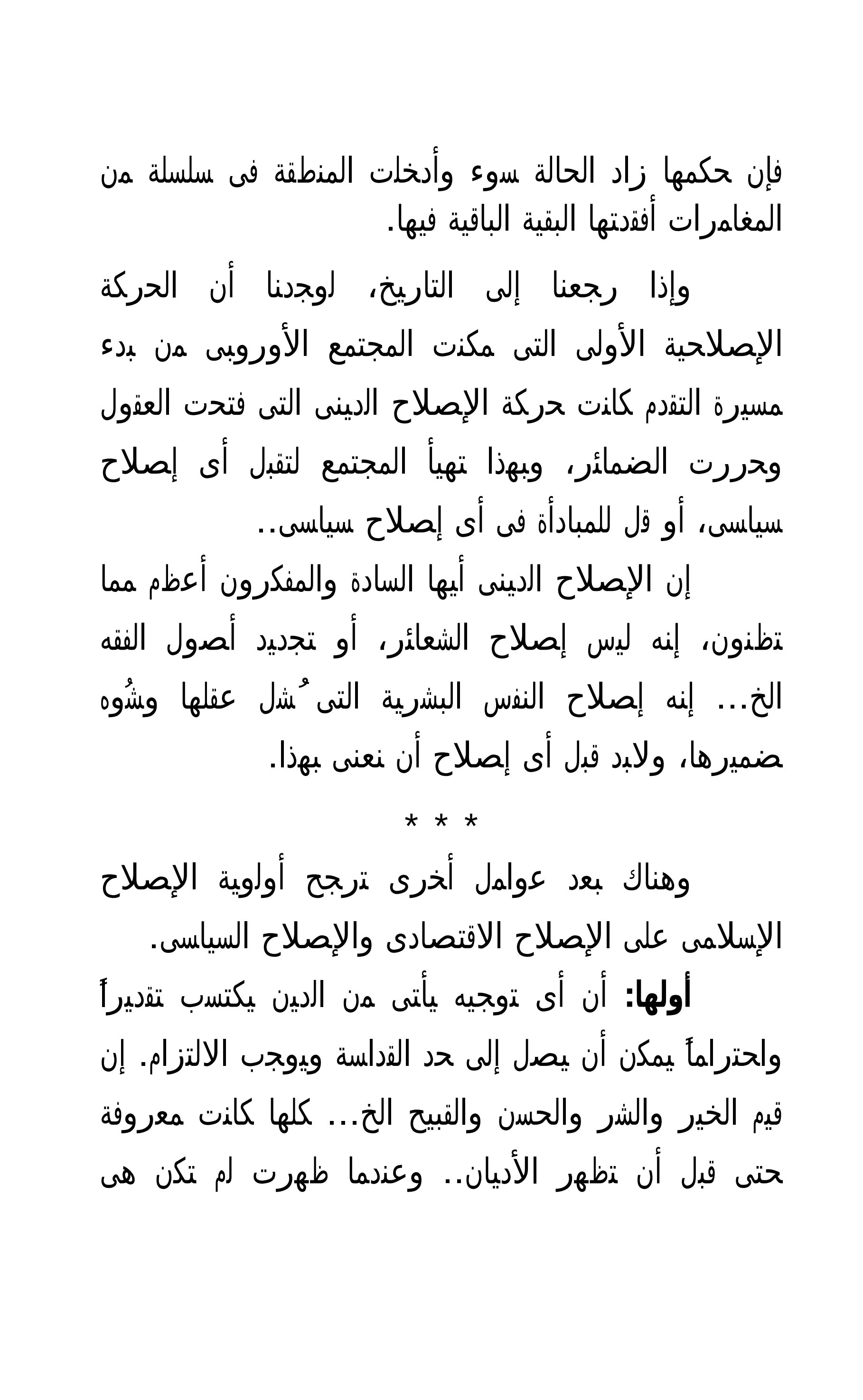
هذا الضمير الذى هو مفخرة الأديان حدث له تحول خطير، إذ تحول من مجال العلاقات الإنسانية إلى مجال الشعائر العبادية. وتصور المسلم النمطى أن ضميره لا يمكن أن يستريح إلا إذا صلى الصلوات الخمس فى ميعادها.. وإذا صام رمضان، وإذا اجتنب المحرمات كأكل الخنزير وشرب الخمر. فإذا فعل هذا فقد أدى ما يمليه عليه الضمير المسلم، ولا حرج عليه بعد هذا إذا كذب أو نافق أو أتصف بخلق دنئ أو انتهز الفرص لتحقيق مكاسب فردية، أو خدع الخ... وبهذا انهارت الأسس التى تقوم عليها العلاقات كما فقد



الإنسان الكرامة فأصبح يتقبل الاستغلال والاستعباد، والاستخذاء، ولا يتحرك ضميره تجاه أى ظلم، لأن أداء الشعائر قد استنفد ضميره..

بهذا انهارت الركيزتان التى يمكن أن يقوم عليها مجتمع، وماذا عسى أن يفعل الإصلاح السياسى؟ إن القضية قضية عقول ونفوس وهذا مما لا يزع فيها وازع السلطان ولا تستطيع الدولة فيها إلا أقل من القليل. كما أن الثراء المادى يزيد فى أثرة هذا الفرد وأنانيته ويدفعه للمزيد بعد أن فقد الضمير الاجتماعى وأحل محله الضمير العبادى..

وعندما ظفرت الدول الإسلامية باستقلالها السياسى ورحل عنها كابوس الاستعمار، وأخذ بعضها بنظم ليبرالية أو ديمقراطية، فإنها لم تهنأ باستقلالها، ولم تنجح تجربتها الليبرالية/ الديمقراطية. لأن القاعدة الشعبية لم تكن لديها قوة المبادأة وملكة الإبداع وروح الجماعة والضمير الحى بحيث تستطيع أن تميز بين الخطأ والصواب وأن تعمل ضميرها لتحول بينها وبين الانتهازية أو الاستخذاء فانتهت التجربة الديمقراطية فى هذه الدول إلى الترهل والفساد الذى أدى إلى ظهور النظم العسكرية التى تتسم بالحسم والضبط والربط. ولكنها لما كانت تعارض التفكير الحر أو الضمير الخالص



فإن حكمها زاد الحالة سوء وأدخلت المنطقة فى سلسلة من المغامرات أفقدتها البقية الباقية فيها.

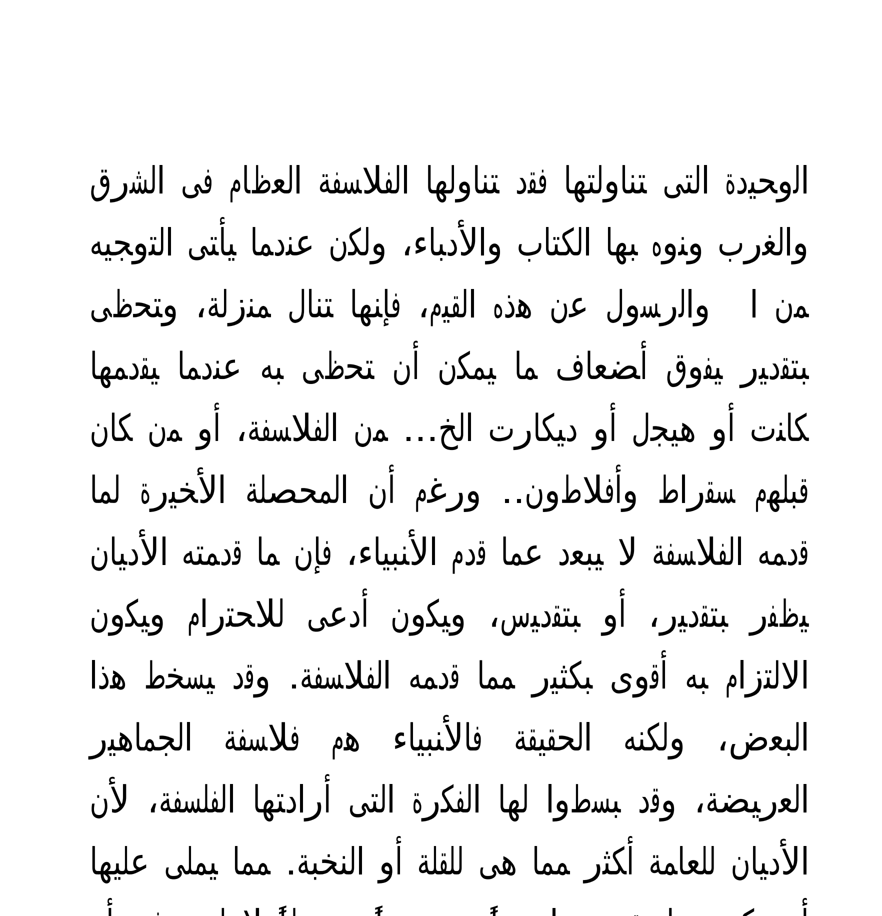
وإذا رجعنا إلى التاريخ، لوجدنا أن الحركة الإصلاحية الأولى التى مكنت المجتمع الأوروبى من بدء مسيرة التقدم كانت حركة الإصلاح الدينى التى فتحت العقول وحررت الضمائر، وبهذا تهيأ المجتمع لتقبل أى إصلاح سياسى، أو قل للمبادأة فى أى إصلاح سياسى..

إن الإصلاح الدينى أيها السادة والمفكرون أعظم مما تظنون، إنه ليس إصلاح الشعائر، أو تجديد أصول الفقه الخ... إنه إصلاح النفس البشرية التى ُشل عقلها وشُوه ضميرها، ولابد قبل أى إصلاح أن نعنى بهذا.

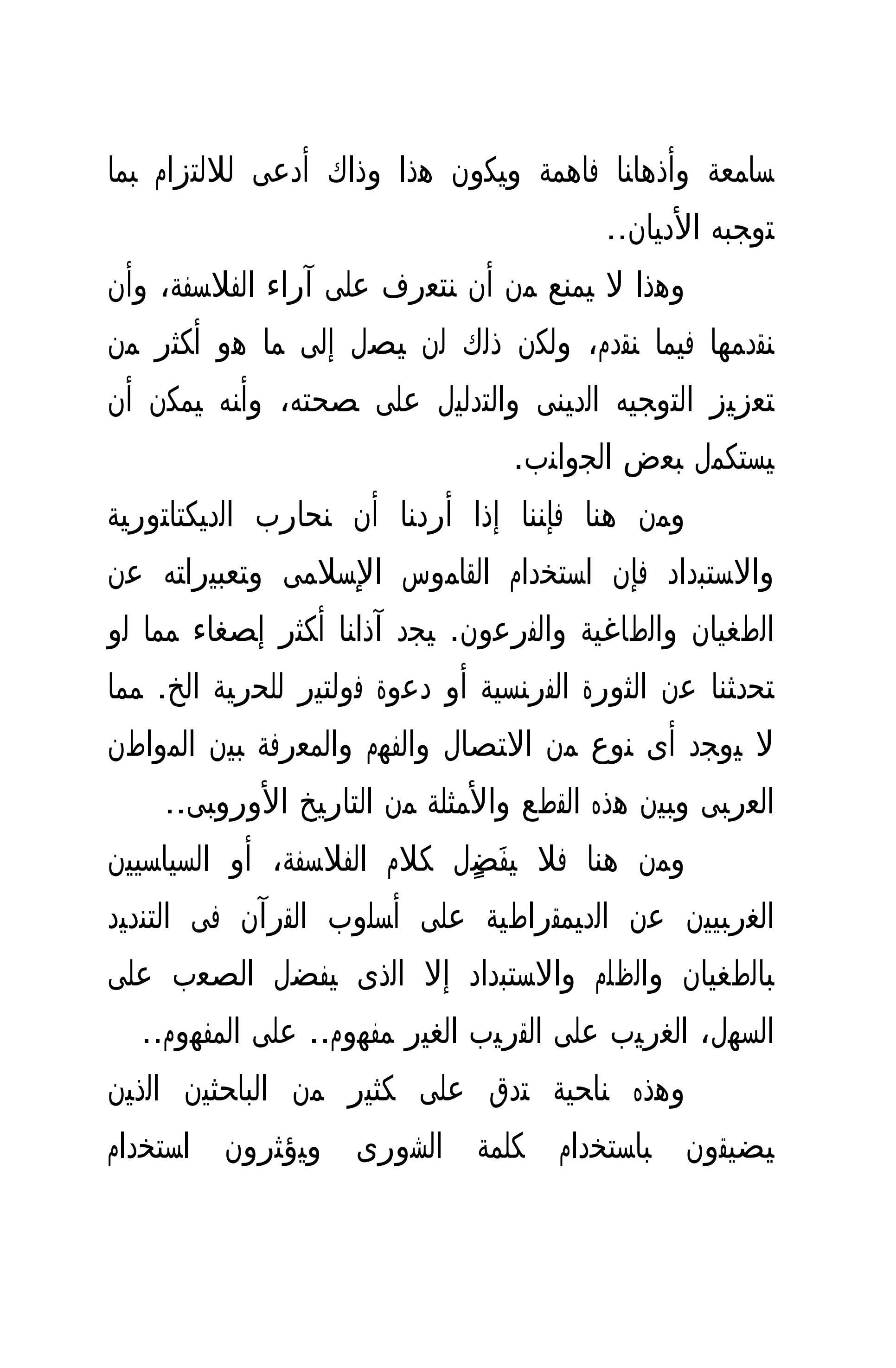
* * *

وهناك بعد عوامل أخرى ترجح أولوية الإصلاح الإسلامى على الإصلاح الاقتصادى والإصلاح السياسى.

أولها: أن أى توجيه يأتى من الدين يكتسب تقديراً واحتراماً يمكن أن يصل إلى حد القداسة ويوجب الالتزام. إن قيم الخير والشر والحسن والقبيح الخ... كلها كانت معروفة حتى قبل أن تظهر الأديان.. وعندما ظهرت لم تكن هى



الوحيدة التى تناولتها فقد تناولها الفلاسفة العظام فى الشرق والغرب ونوه بها الكتاب والأدباء، ولكن عندما يأتى التوجيه من ا والرسول عن هذه القيم، فإنها تنال منزلة، وتحظى بتقدير يفوق أضعاف ما يمكن أن تحظى به عندما يقدمها كانت أو هيجل أو ديكارت الخ... من الفلاسفة، أو من كان قبلهم سقراط وأفلاطون.. ورغم أن المحصلة الأخيرة لما قدمه الفلاسفة لا يبعد عما قدم الأنبياء، فإن ما قدمته الأديان يظفر بتقدير، أو بتقديس، ويكون أدعى للاحترام ويكون الالتزام به أقوى بكثير مما قدمه الفلاسفة. وقد يسخط هذا البعض، ولكنه الحقيقة فالأنبياء هم فلاسفة الجماهير العريضة، وقد بسطوا لها الفكرة التى أرادتها الفلسفة، لأن الأديان للعامة أكثر مما هى للقلة أو النخبة. مما يملى عليها أن يكون ما تقدمه واضحاً، صريحاً، بسيطاً لا لبس فيه أو شك. أما الفلاسفة فمن هم الذين يمكن أن يفهموا مناقشاتهم وافتراضاتهم وتعمقاتهم؟ حتى ليبدو أنهم مغرمون بالتعقيد. فلا يلومن إلا أنفسهم إذا لم تلق الجماهير لهم بالاً، وانساقت وراء الأنبياء والأديان.. ومن هنا فالإصلاح الدينى يجد آذانا



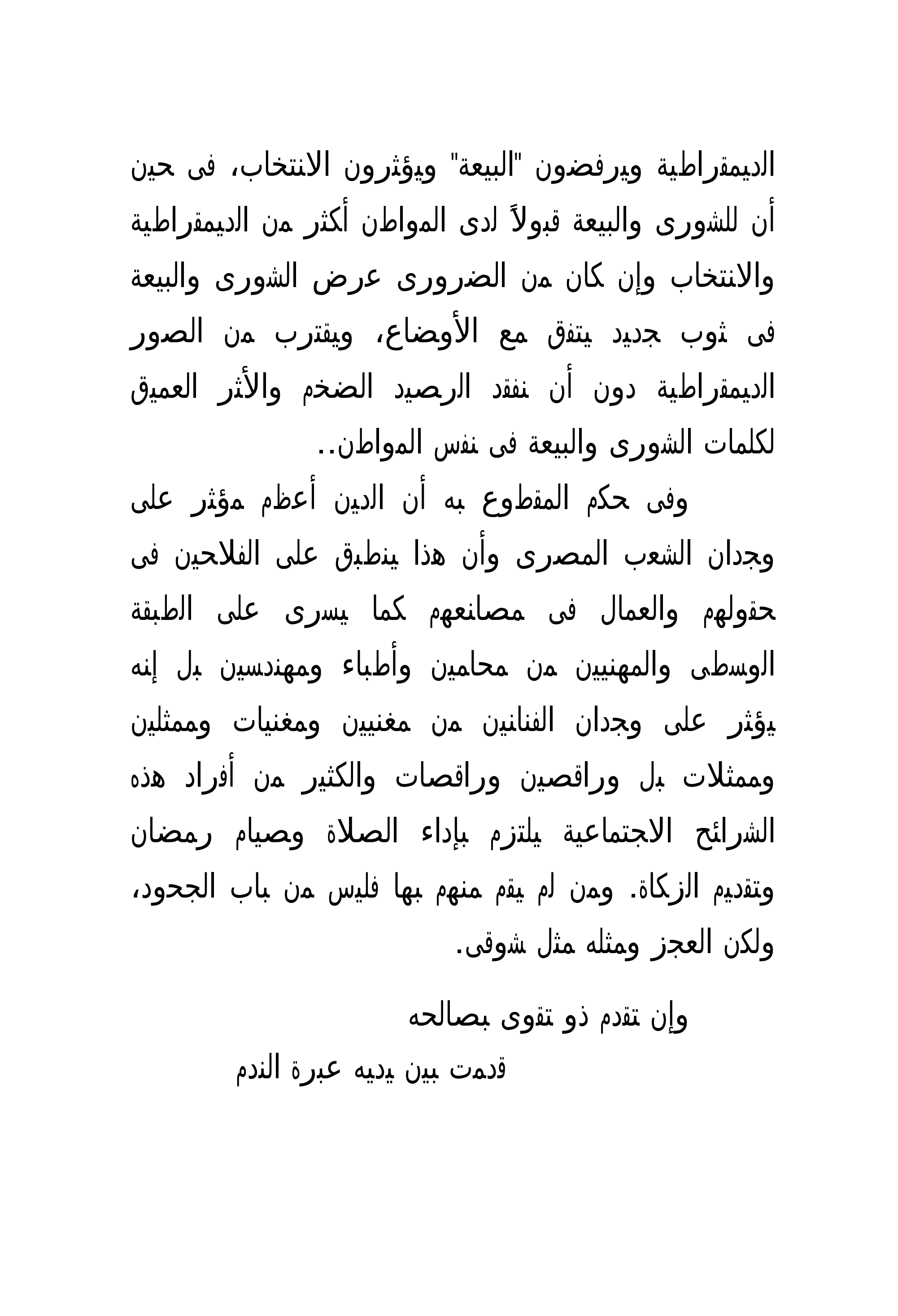
سامعة وأذهانا فاهمة ويكون هذا وذاك أدعى للالتزام بما توجبه الأديان..

وهذا لا يمنع من أن نتعرف على آراء الفلاسفة، وأن نقدمها فيما نقدم، ولكن ذلك لن يصل إلى ما هو أكثر من تعزيز التوجيه الدينى والتدليل على صحته، وأنه يمكن أن يستكمل بعض الجوانب.

ومن هنا فإننا إذا أردنا أن نحارب الديكتاتورية والاستبداد فإن استخدام القاموس الإسلامى وتعبيراته عن الطغيان والطاغية والفرعون. يجد آذانا أكثر إصغاء مما لو تحدثنا عن الثورة الفرنسية أو دعوة فولتير للحرية الخ. مما لا يوجد أى نوع من الاتصال والفهم والمعرفة بين المواطن العربى وبين هذه القطع والأمثلة من التاريخ الأوروبى..

ومن هنا فلا يفَضِل كلام الفلاسفة، أو السياسيين الغربيين عن الديمقراطية على أسلوب القرآن فى التنديد بالطغيان والظلم والاستبداد إلا الذى يفضل الصعب على السهل، الغريب على القريب الغير مفهوم.. على المفهوم..

وهذه ناحية تدق على كثير من الباحثين الذين يضيقون باستخدام كلمة الشورى ويؤثرون استخدام

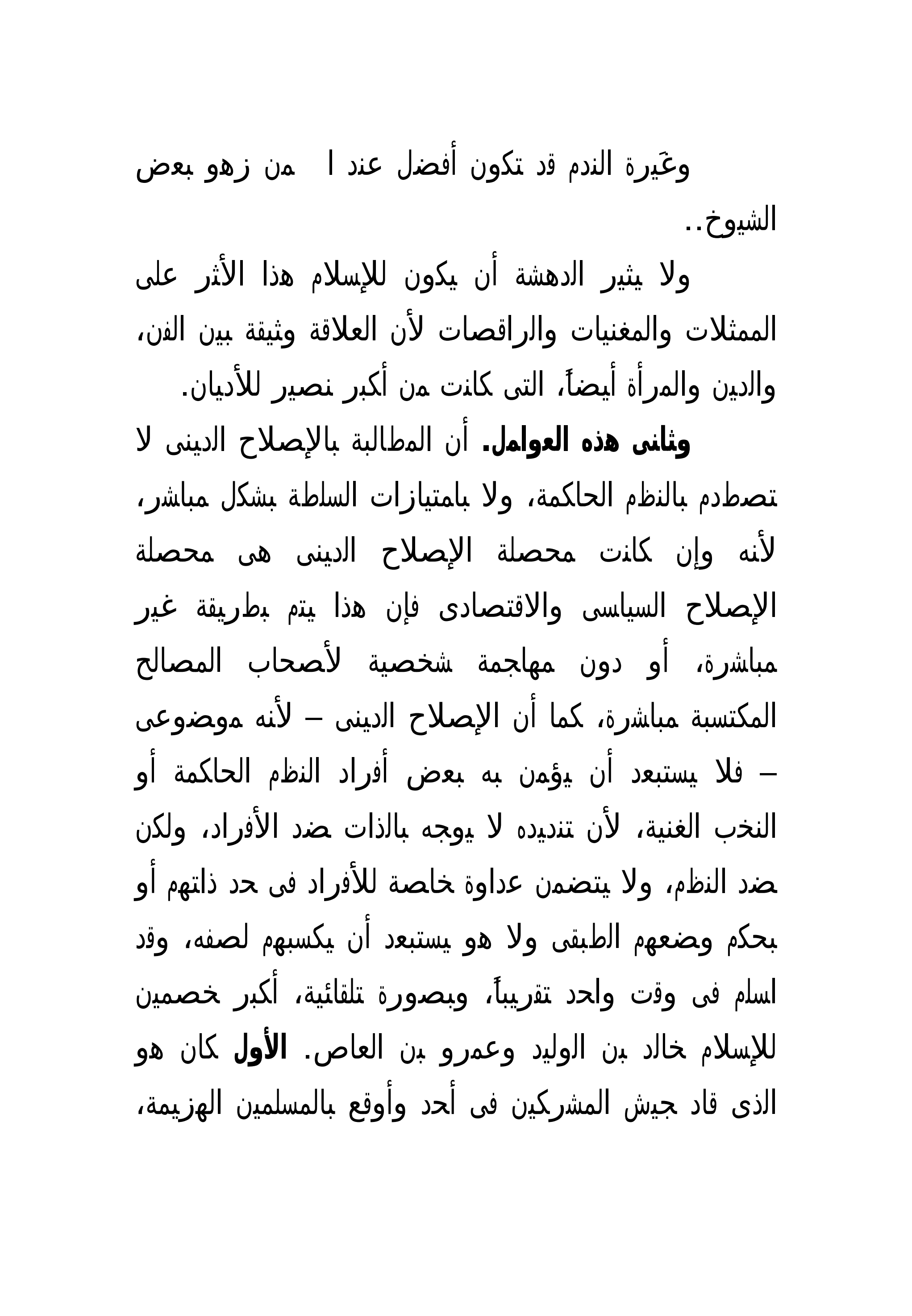


الديمقراطية ويرفضون "البيعة" ويؤثرون الانتخاب، فى حين أن للشورى والبيعة قبولاً لدى المواطن أكثر من الديمقراطية والانتخاب وإن كان من الضرورى عرض الشورى والبيعة فى ثوب جديد يتفق مع الأوضاع، ويقترب من الصور الديمقراطية دون أن نفقد الرصيد الضخم والأثر العميق لكلمات الشورى والبيعة فى نفس المواطن..

وفى حكم المقطوع به أن الدين أعظم مؤثر على وجدان الشعب المصرى وأن هذا ينطبق على الفلاحين فى حقولهم والعمال فى مصانعهم كما يسرى على الطبقة الوسطى والمهنيين من محامين وأطباء ومهندسين بل إنه يؤثر على وجدان الفنانين من مغنيين ومغنيات وممثلين وممثلات بل وراقصين وراقصات والكثير من أفراد هذه الشرائح الاجتماعية يلتزم بإداء الصلاة وصيام رمضان وتقديم الزكاة. ومن لم يقم منهم بها فليس من باب الجحود، ولكن العجز ومثله مثل شوقى.

وإن تقدم ذو تقوى بصالحه

قدمت بين يديه عبرة الندم



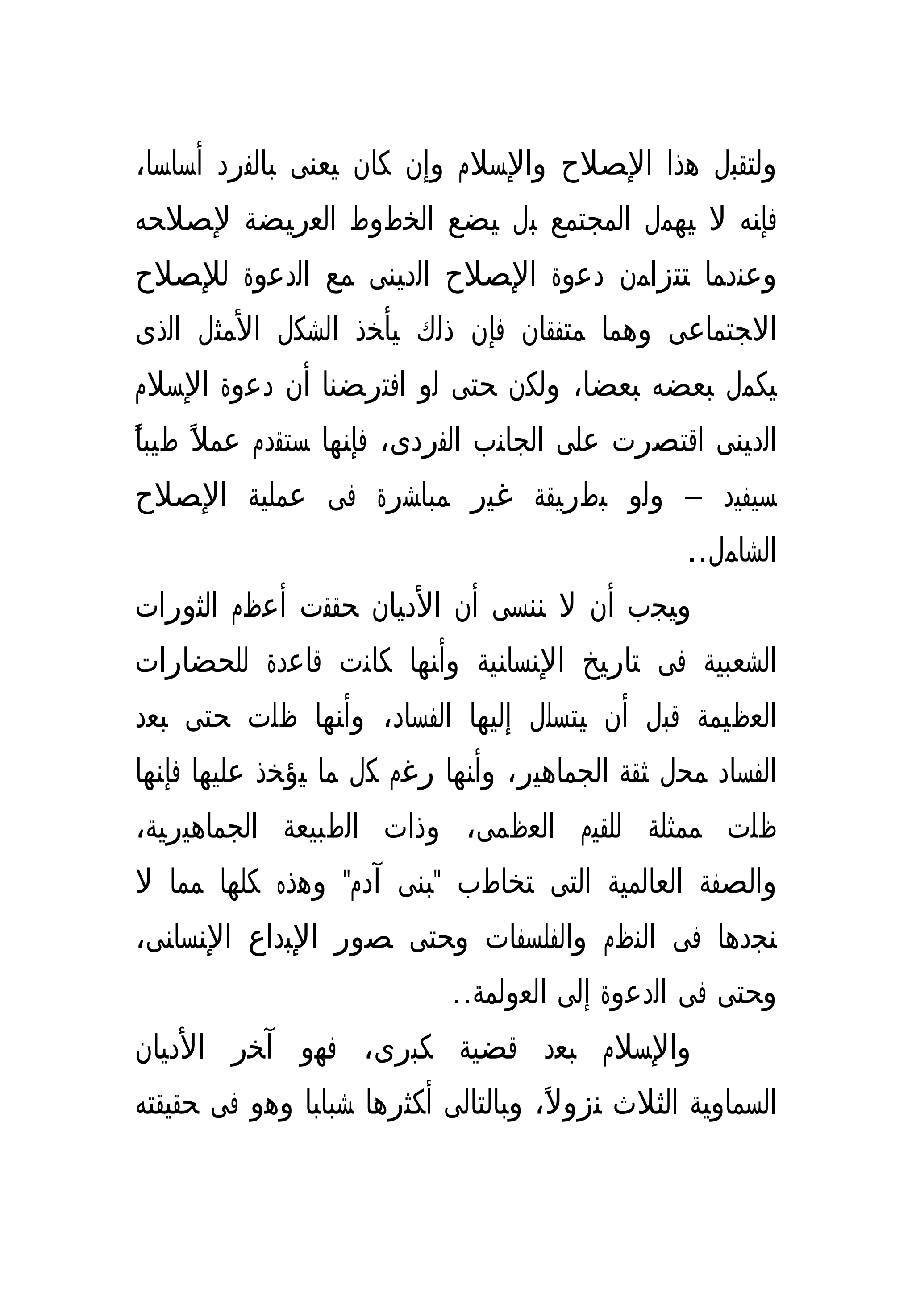
وغَيرة الندم قد تكون أفضل عند ا من زهو بعض الشيوخ..

ولا يثير الدهشة أن يكون للإسلام هذا الأثر على الممثلات والمغنيات والراقصات لأن العلاقة وثيقة بين الفن، والدين والمرأة أيضاً، التى كانت من أكبر نصير للأديان.

وثانى هذه العوامل. أن المطالبة بالإصلاح الدينى لا تصطدم بالنظم الحاكمة، ولا بامتيازات السلطة بشكل مباشر، لأنه وإن كانت محصلة الإصلاح الدينى هى محصلة الإصلاح السياسى والاقتصادى فإن هذا يتم بطريقة غير مباشرة، أو دون مهاجمة شخصية لأصحاب المصالح المكتسبة مباشرة، كما أن الإصلاح الدينى – لأنه موضوعى – فلا يستبعد أن يؤمن به بعض أفراد النظم الحاكمة أو النخب الغنية، لأن تنديده لا يوجه بالذات ضد الأفراد، ولكن ضد النظم، ولا يتضمن عداوة خاصة للأفراد فى حد ذاتهم أو بحكم وضعهم الطبقى ولا هو يستبعد أن يكسبهم لصفه، وقد اسلم فى وقت واحد تقريباً، وبصورة تلقائية، أكبر خصمين للإسلام خالد بن الوليد وعمرو بن العاص. **الأول** كان هو الذى قاد جيش المشركين فى أحد وأوقع بالمسلمين الهزيمة،

والثانى هو الذى لاحق المسلمين فى هجرتهم إلى الحبشة وأخذ يؤلب عليهم النجاشى. وعندما فتحت مكة أعلن الرسول العفو عن كل أعدائه السابقين الذين اضطهدوه وقاوموا الإسلام فأسلموا جميعاً وصاروا جنداً للإسلام وهذا شئ لا تعرفه الثورات الأوروبية ولا حركات الإصلاح الدستورى التى لا تجاوز النظم ولا تأبه لفكرة الهداية والتى اتسمت بالعنف والإرهاب واستئصال الطبقة المعادية، سواء كانت الطبقة المالكة – الرأسمالية أو الطبقة الحاكمة.

والعامل الثالث. أن الإصلاح الدينى يستهدف الفرد، كما يستهدف المجتمع، وقد يستهدف الفرد أولاً.. وهذا منهج سليم فى تطبيق الإصلاح، فمع الاعتراف بما للعوامل الاقتصادية والسياسية من تأثير خطير فلا تزال شخصية الفرد هى اللبنة الأولى فى البنية الاجتماعية، وبقدر إصلاح هذه الشخصية بقدر إصلاح البنية الاجتماعية، وإصلاح الفرد رغم صعوبته فى ظل ظروف اقتصادية أو سياسية سيئة، فإنه يمكن أن ينجح لأنه يستعين بكل ما هو مدخر فى ترسانة الأديان من قوى مؤثرة، بل إن الظروف السياسية والاقتصادية السيئة يمكن أن تكون دافعاً للحث على الإصلاح



ولتقبل هذا الإصلاح والإسلام وإن كان يعنى بالفرد أساسا، فإنه لا يهمل المجتمع بل يضع الخطوط العريضة لإصلاحه وعندما تتزامن دعوة الإصلاح الدينى مع الدعوة للإصلاح الاجتماعى وهما متفقان فإن ذلك يأخذ الشكل الأمثل الذى يكمل بعضه بعضا، ولكن حتى لو افترضنا أن دعوة الإسلام الدينى اقتصرت على الجانب الفردى، فإنها ستقدم عملاً طيباً سيفيد – ولو بطريقة غير مباشرة فى عملية الإصلاح الشامل..

ويجب أن لا ننسى أن الأديان حققت أعظم الثورات الشعبية فى تاريخ الإنسانية وأنها كانت قاعدة للحضارات العظيمة قبل أن يتسلل إليها الفساد، وأنها ظلت حتى بعد الفساد محل ثقة الجماهير، وأنها رغم كل ما يؤخذ عليها فإنها ظلت ممثلة للقيم العظمى، وذات الطبيعة الجماهيرية، والصفة العالمية التى تخاطب "بنى آدم" وهذه كلها مما لا نجدها فى النظم والفلسفات وحتى صور الإبداع الإنسانى، وحتى فى الدعوة إلى العولمة..

والإسلام بعد قضية كبرى، فهو آخر الأديان السماوية الثلاث نزولاً، وبالتالى أكثرها شبابا وهو فى حقيقته

إجمال للرسالات السابقة. أنه يمثل ١٤٠٠ عام من تاريخ البشرية أظهرت عديداً من الفلاسفة والأطباء وعلماء الطبيعة والفلك والشعراء والأدباء، كما أظهرت مشرعين وفقهاء ووضعت قوانين فى السياسة والاجتماع والاقتصاد كما شملت من ناحية المساحة معظم العالم المعروف وقتئذ – باستثناء أوروبا التى كانت غارقة فى الظلمات وهو اليوم الدين الذى يؤمن به من البشر ما يعادل ربع سكان العالم وهم يؤمنون به إيمان يقين واعتزاز رغم كل ما لحقه من تشويه. ورغم كل ما اعتوره من عوامل الضعف خلال القرون الأخيرة فإنه فى قرونه الأولى قدم للبشرية حضارة فريدة اتسمت بالسماح. وبعد مرحلة "صدام الحضارات" التى لا مناص عنها عند ظهور حضارة جديدة، فإن الإسلام بسرعة تسالم مع بقية الحضارات، بل وتلاقح معها وقد كان هو الذى حفظ الفكر اليونانى من الاندثار وحفظه وجدده وعرف أوروبا بالطريقة التجريبية فى العلوم التى كانت مفتاح التقدم الأوروبى كما أن أفكاره عن إنكار الكنيسة والأحبار وعصمة البابا والتماثيل والأيقونات كانت فى أصل حركة الإصلاح الدينى المسيحية، وعندما كانت أوروبا تمر بقرونها الوسطى المظلمة كانت

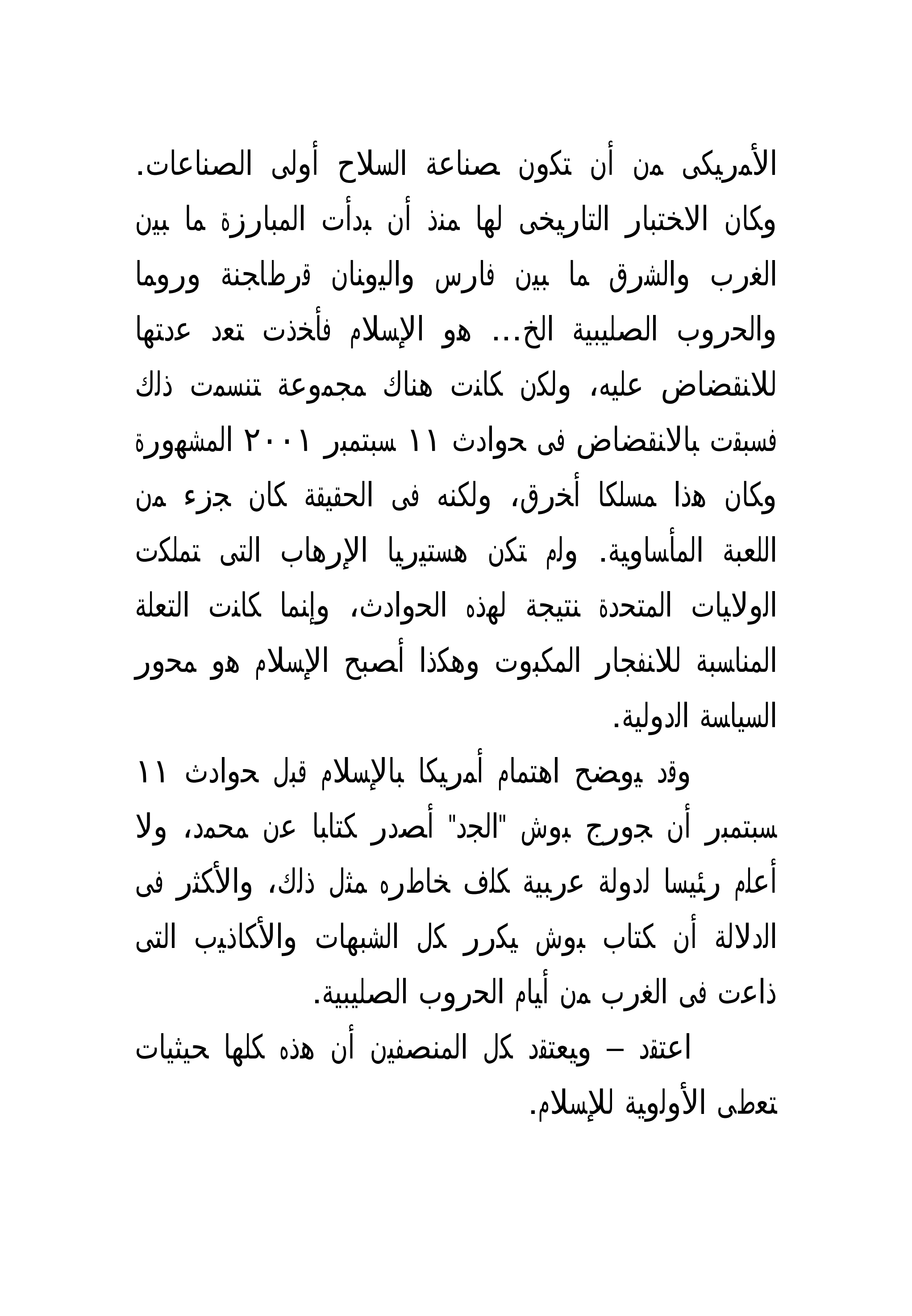
الأنوار تتلألأ فى بغداد، والقاهرة وقرطبة وفى الهند، وكان الإسلام من الاتساع بحيث إذا تدهورت إحدى عواصمه، ظهرت عاصمة أخرى فعندما سقطت بغداد ظهرت القاهرة وتصدت للصليبيين والتتار وعندما سقطت الأندلس قامت الخلافة العثمانية التى فتحت القسطنطينية ودقت أبواب فينا، وعلى حوافى هذا ظهرت حضارات إسلامية زاهرة فى الهند وفى الأندلس وفى أفريقيا وإنما حدث هذا لأن للإسلام قوة لا تنفد تأتيه من القرآن الذى لا يزال يتألق ويبهر النفوس بما فيه من إعجاز وما يملكه من تأثير يكسب اعتزازاً وإيمانا، ويلهم المسلمين صبراً وثباتا، كما أن سيرة الرسول وصحابته تظل دائماً حية فى نفوس المسلمين جميعاً. وهذه "الأصول" هى ما لا يتيسر لأى نظرية أو عقيدة، ثم أن الإسلام ينتشر ويكسب مؤمنين به فى أعماق أوروبا وأمريكا وعندما تنجح جهود التجديد فى إظهاره على حقيقته فإن عدد المقبلين عليه والمؤمنين به سيتضاعف وسيكون للمجموعات الإسلامية فى آسيا، فى الهند والصين دور جديد. وقد كشف الكاتب الأمريكى مكسيم رودنسون فى كتابه "الماركسية والعالم الإسلامى". أن الإسلام كان فى القرن التاسع عشر يعيد تأويل

الكونفوشية ضمن منظورة كانت تؤكد أن مذهب المحمدية الصرف جلبه أول عاهل أسطورى فى الصين – فوجئ – فى الألف الرابع قبل الميلاد. وقد حمل إلى الألفين من الجزيرة العربية، ثم تبدل مذهب فوجى مع الوقت، ولكن الكونفوشية تشتق منه وإن فقد بعض مفاهيمه. إن المثقفين الكونفوشيين هم جزئيا مسلمون دون علمهم. وبالتالى فالإسلام هو التقليد الحقيقى فى الصين. والتقليد الكونفوشى قد أعيد تأويله بالنسبة للإسلام[1].

وأخيراً فإن الإسلام فى الحقبة الراهنة لم يعد مقصوراً على المسلمين، لقد أصبح قضية العالم بأسره وتحكمت فى هذا عوامل بعيده عن الإسلام نفسه، ولكن الإسلام فى النهاية كان ضحيتها فلم تكد الولايات المتحدة تتخلص من عدوتها اللدود الشيوعية وتقضى عليها حتى حكمت عليها الطبيعة الصراعية للمجتمع الأوروبى نتيجة لقيامه على أساس "القوة " بالبحث عن عدو آخر يمكن أن توجه إليه وتفرغ فيه هذه الطبيعة وما فرضه على المجتمع

---

(١) الماركسية والعالم الإسلامى. د. مكسـيم رودنسـون ص٩٨ (دار الحقيقة – بيروت).


الأمريكى من أن تكون صناعة السلاح أولى الصناعات. وكان الاختبار التاريخى لها منذ أن بدأت المبارزة ما بين الغرب والشرق ما بين فارس واليونان قرطاجنة وروما والحروب الصليبية الخ... هو الإسلام فأخذت تعد عدتها للانقضاض عليه، ولكن كانت هناك مجموعة تتسمت ذلك فسبقت بالانقضاض فى حوادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ المشهورة وكان هذا مسلكا أخرق، ولكنه فى الحقيقة كان جزء من اللعبة المأساوية. ولم تكن هستيريا الإرهاب التى تملكت الولايات المتحدة نتيجة لهذه الحوادث، وإنما كانت التعلة المناسبة للانفجار المكبوت وهكذا أصبح الإسلام هو محور السياسة الدولية.

وقد يوضح اهتمام أمريكا بالإسلام قبل حوادث ١١ سبتمبر أن جورج بوش "الجد" أصدر كتابا عن محمد، ولا أعلم رئيسا لدولة عربية كلف خاطره مثل ذلك، والأكثر فى الدلالة أن كتاب بوش يكرر كل الشبهات والأكاذيب التى ذاعت فى الغرب من أيام الحروب الصليبية.

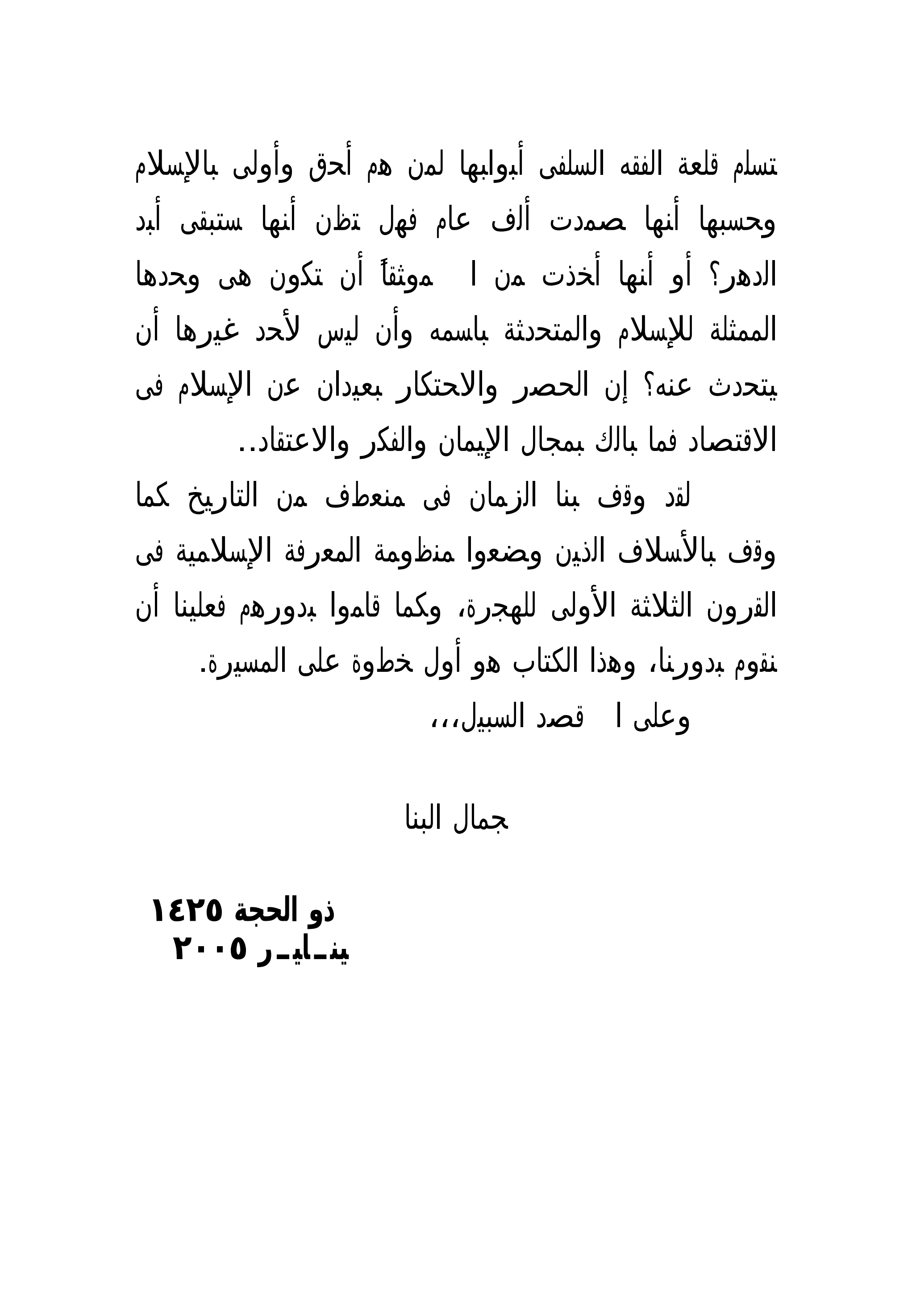
اعتقد – ويعتقد كل المنصفين أن هذه كلها حيثيات تعطى الأولوية للإسلام.

* * *

والكتاب الذى بين يدى القارئ ينقسم إلى قسمين رئيسيين القسم الأول تاريخى يتابع حركات التجديد ودعائه من الأيام الأولى للإسلام حتى الحقبة المعاصرة ويتقصى أسباب تعثر هذه الحركات. أما القسم الثانى وهو الإنشائى والإبداعى فى الكتاب ويمثل الأمل الطموح الذى تملكه فهو عن ضرورة إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية التى وضعها الأباء المؤسسون فى القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، والقسم يكشف عن الأسباب التى تستوجب ذلك. ولعل هذا أن يكون تاريخياً أيضاً، ولكنه يتسم بعمق ويكشف عما فات الدارسين والمؤرخين. أما القسم الذى يمثل إضافة الأصالة فهو الأصول التى يقوم عليها التأسيس الجديد، والتى لابد وأن تختلف عن الأصول التى قامت عليها المنظومة المعرفية السلفية.

* * *

بالطبع هذا أمل طموح وهو يمثل بداية لانطلاق طويل صعب حافل بالمقاومات من ناحية وبالتضحيات من ناحية أخرى. إنه الخطوة الأولى على مسيرة ألف ميل التى قد تستمر خمسين عاماً قبل أن تبدو أولى ثمارها.. وحتى


تسلم قلعة الفقه السلفى أبوابها لمن هم أحق وأولى بالإسلام وحسبها أنها صمدت ألف عام فهل تظن أنها ستبقى أبد الدهر؟ أو أنها أخذت من ا موثقاً أن تكون هى وحدها الممثلة للإسلام والمتحدثة باسمه وأن ليس لأحد غيرها أن يتحدث عنه؟ إن الحصر والاحتكار بعيدان عن الإسلام فى الاقتصاد فما بالك بمجال الإيمان والفكر والاعتقاد..

لقد وقف بنا الزمان فى منعطف من التاريخ كما وقف بالأسلاف الذين وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية فى القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وكما قاموا بدورهم فعلينا أن نقوم بدورنا، وهذا الكتاب هو أول خطوة على المسيرة.

وعلى ا قصد السبيل،،،

جمال البنا

ذو الحجة ١٤٢٥
ينـايـر ٢٠٠٥

الباب الأول

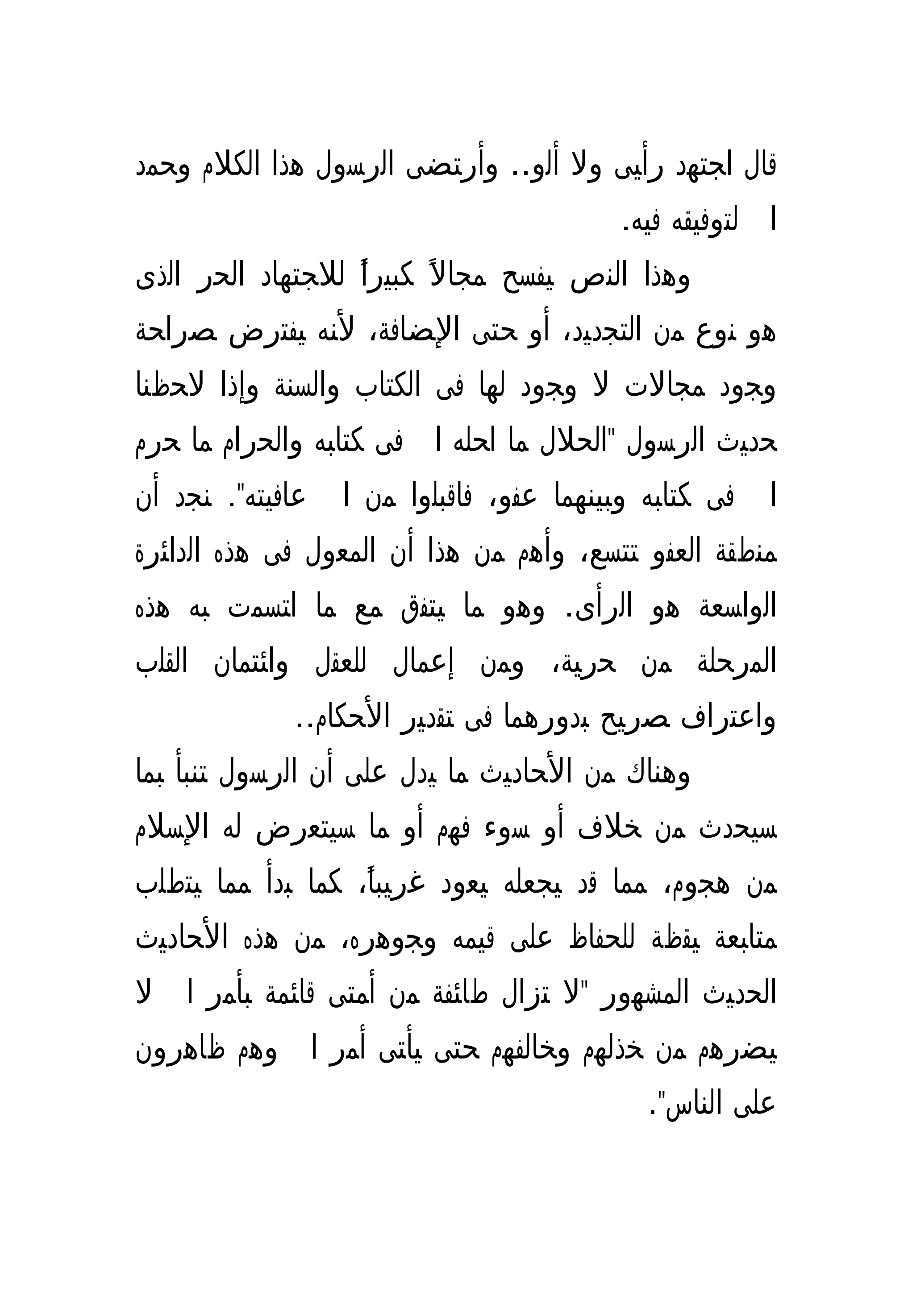
حركات التجديد فى الإسلام

الفصل الأول

حركة التجديد فى العصور الأولى

تصور بعض الناس أن الدعوة إلى التجديد الإسلامى دعوة حديثة دفعت بها إلى الإمام دوافع خارجية، ولكن الحقيقة أن التجديد قديم قدم الإسلام نفسه ونجد التعبير فى توجيه الرسول لأصحابه إذ كان يقول لهم "جددوا إيمانكم" كما كان – كما قال أحد الصحابة – يتخولهم – أى يتعهدهم – بالموعظة مخافة السأم. وتحدث القرآن الكريم عن آثار مر الغداة وكر العشى وتقادم العهد "فقست قلوبهم" وفقدت نضارة الإيمان، وتحدث عن أجيال تأتى فتخالف أصول الديـن. ﴿فَخَلَفَ مِنْ بعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعوا الصلاةَ واتبعوا الشهواتِ﴾. {٥٩ مريم} وتناول الفقهاء موضوع الإيمان وانتهوا إلى أنه يزيد وينقص يزيد بالحسنات وينقص بالسيئات..

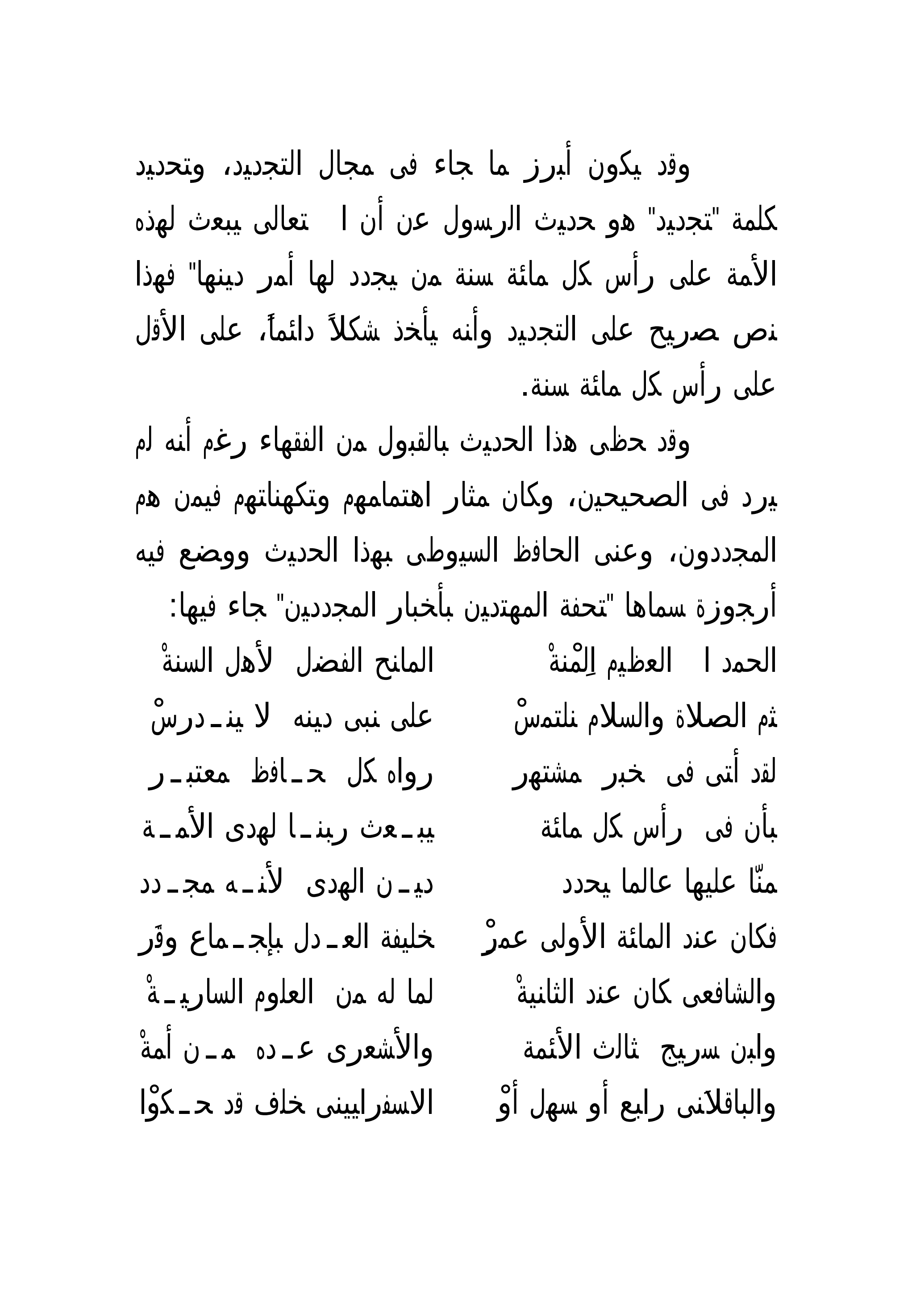
وعندما أرسل الرسول معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيا وسأله بم تقض قال بكتاب ا   قال الرسول فإن لم تجد فى كتاب ا   قال فبسنة رسوله قال فإن لم تجد فى سنة رسوله



قال اجتهد رأيى ولا ألو.. وأرتضى الرسول هذا الكلام وحمد ا لتوفيقه فيه.

وهذا النص يفسح مجالاً كبيراً للاجتهاد الحر الذى هو نوع من التجديد، أو حتى الإضافة، لأنه يفترض صراحة وجود مجالات لا وجود لها فى الكتاب والسنة وإذا لاحظنا حديث الرسول "الحلال ما احله ا فى كتابه والحرام ما حرم ا فى كتابه وبينهما عفو، فاقبلوا من ا عافيته". نجد أن منطقة العفو تتسع، وأهم من هذا أن المعول فى هذه الدائرة الواسعة هو الرأى. وهو ما يتفق مع ما اتسمت به هذه المرحلة من حرية، ومن إعمال للعقل وائتمان القلب واعتراف صريح بدورهما فى تقدير الأحكام..

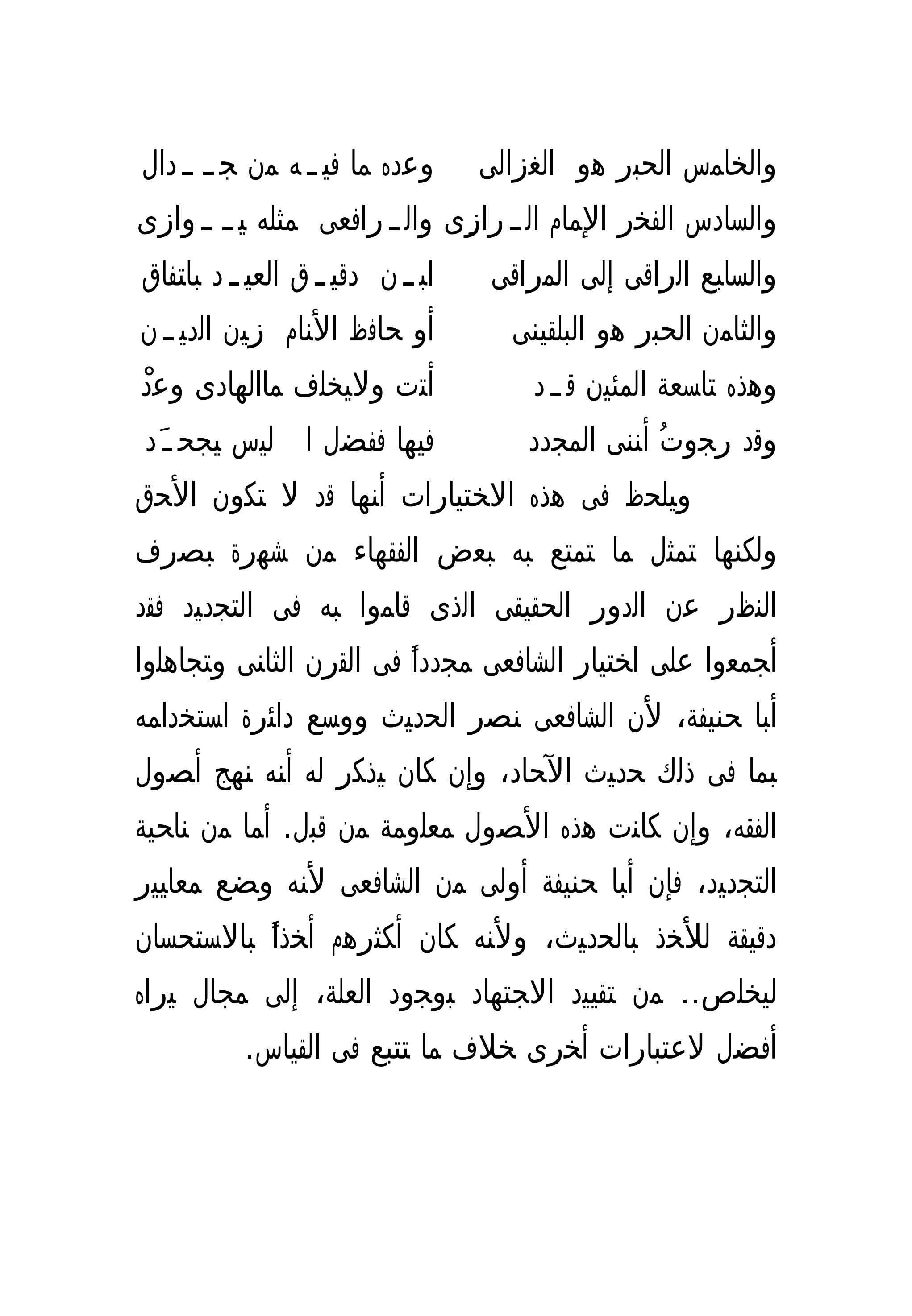
وهناك من الأحاديث ما يدل على أن الرسول تنبأ بما سيحدث من خلاف أو سوء فهم أو ما سيتعرض له الإسلام من هجوم، مما قد يجعله يعود غريباً، كما بدأ مما يتطلب متابعة يقظة للحفاظ على قيمه وجوهره، من هذه الأحاديث الحديث المشهور "لا تزال طائفة من أمتى قائمة بأمر ا لا يضرهم من خذلهم وخالفهم حتى يأتى أمر ا وهم ظاهرون على الناس".



وقد يكون أبرز ما جاء فى مجال التجديد، وتحديد كلمة "تجديد" هو حديث الرسول عن أن ا تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها" فهذا نص صريح على التجديد وأنه يأخذ شكلاً دائماً، على الأقل على رأس كل مائة سنة.

وقد حظى هذا الحديث بالقبول من الفقهاء رغم أنه لم يرد فى الصحيحين، وكان مثار اهتمامهم وتكهناتهم فيمن هم المجددون، وعنى الحافظ السيوطى بهذا الحديث ووضع فيه أرجوزة سماها "تحفة المهتدين بأخبار المجددين" جاء فيها:

الحمد ا العظيم اِلمْنةْ	المانح الفضل لأهل السنةْ
ثم الصلاة والسلام نلتمسْ	على نبى دينه لا ينـدرسْ
لقد أتى فى خبر مشتهر	رواه كل حـافظ معتبـر
بأن فى رأس كل مائة	يبـعث ربنـا لهدى الأمـة
منّا عليها عالما يحدد	ديـن الهدى لأنـه مجـدد
فكان عند المائة الأولى عمرْ	خليفة العـدل بإجـماع وقَر
والشافعى كان عند الثانيةْ	لما له من العلوم الساريـةْ
وابن سريج ثالث الأئمة	والأشعرى عـده مـن أمةْ
والباقلانى رابع أو سهل أوْ	الاسفراييني خاف قد حـكوْا



والخامس الحبر هو الغزالى وعده ما فيـه من جـ ـدال
والسادس الفخر الإمام الـ رازى والـ رافعى مثله يـ ـوازى
والسابع الراقى إلى المراقى ابـ ن دقيـ ق العيـ د باتفاق
والثامن الحبر هو البلقينى أو حافظ الأنام زين الديـ ن
وهذه تاسعة المئين قـ د أتت ولايخاف ماالهادى وعدْ
وقد رجوتُ أننى المجدد فيها ففضل ا ليس يجحـَد

ويلحظ فى هذه الاختيارات أنها قد لا تكون الأحق ولكنها تمثل ما تمتع به بعض الفقهاء من شهرة بصرف النظر عن الدور الحقيقى الذى قاموا به فى التجديد فقد أجمعوا على اختيار الشافعى مجدداً فى القرن الثانى وتجاهلوا أبا حنيفة، لأن الشافعى نصر الحديث ووسع دائرة استخدامه بما فى ذلك حديث الآحاد، وإن كان يذكر له أنه نهج أصول الفقه، وإن كانت هذه الأصول معلومة من قبل. أما من ناحية التجديد، فإن أبا حنيفة أولى من الشافعى لأنه وضع معايير دقيقة للأخذ بالحديث، ولأنه كان أكثرهم أخذاً بالاستحسان ليخلص.. من تقييد الاجتهاد بوجود العلة، إلى مجال يراه أفضل لاعتبارات أخرى خلاف ما تتبع فى القياس.

وذكر السيد رشيد رضا أسماء بعض المجددين فى تصدير كتابه – تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده – فقال: إنما كان المجددون يبعثون بحسب الحاجة إلى التجديد لما أبلى الناس من لباس الدين، وهدموا من بنيان العدل بين الناس، فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجدداً فى القرن الثانى لما أبلى قومه بنو أمية واخلقوا، وما مزقوا بالشقاق وفرقوا، وكان الإمام أحمد بن حنبل مجدداً فى القرن الثالث لما أخلق بعض بنى العباس من لباس السنة. ورشاد سلف الأمة. باتباع ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وتحكيم الآراء النظرية فى صفات ا وما ورد فى عالم الغيب. بالقياس على ما يتعارض فى عالم الشهادة. وكان الشيخ أبو الحسن الأشعرى مجدداً فى القرن الرابع بهذا المعنى. وحجة الإسلام أبو حامد الغزالى مجدداً فى أواخر القرن الخامس وأول السادس لما شبرقت زندقة الباطنية، والإمام أبو محمد على بن حزم الظاهرى فى القرن السادس لما سحقت الآراء من فقه النصوص الشرعية، وشيخ الإسلام ابن تيميه وتلميذه أبن القيم مجددين فى آخر القرن السابع وأول الثامن لجمع ما مزقت البدع الفلسفية والكلامية

والتصوفية والإلحادية من حلل الكتاب والسنة السنية، فى جميع العلوم الدينية، وحسبنا هؤلاء الأمثال فى التجديد الدينى العام.

ثم قال: وظهر مجددون آخرون فى كل قرن، كان تجديدهم خاصاً أنحصر فى قطر أو شعب أو موضع كبير أو صغير، كأبى إسحاق الشاطبى صاحب الموافقات والاعتصام فى الأندلس، وولى ا الدهلوى والسيد محمد صديق خان فى الهند، والمولى محمد بن بير على البركوى فى الترك، والشيخ محمد بن عبد الوهاب فى نجد، والمقبلى والشوكانى وابن الوزير فى اليمن. ثم قال: وهناك مجددون آخرون للجهاد الحربى بالدفاع عن الإسلام، أو تجديد ملكه وفتح البلاد له، وإقامة أركان العمران فيه، وهم كثيرون فى الشرق والغرب والوسط، ورجال معروفون.

ذكر من بينهم الأمير عبد القادر الجزائرى، وخير الدين فى تونس والسيد السنوسى فى ليبيا الخ...[1]

---

(١) انظر كتاب المجددون فى الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص١٣-١٤ (مكتبة الآداب).

وواضح أن اختيارات السيد رشيد رضا أفضل من اختيارات السيوطى. وقد قام ابن تيميه بدور مجيد فى تنقية العقيدة مما شابها من أوشاب التصوف أو الباطنية أو الفلسفة، كما قام بتفنيد أفكار التوسل أو الشفاعة والكرامات الخ...

وألف الفقيه الشيخ عبد المتعال الصعيدى كتاباً ضخما فى ٦٣٥ صفحة بعنوان "المجددون فى الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر ترجم فيه لأكثر من خمسين عالماً.

* * *

يتضح من هذا أن التجديد بدأ من عهد الرسول وعلى يديه، كما أنه تنبأ بتجديده على رأس كل مائة عام، ولكن البعض يستنكف أن يقوم الرسول بتجديد ويرى أن التجديد إنما بدأ بعد وفاة الرسول.

ذلك أن الرسول ما أن مرض مرضه الأخير، وترامى ذلك إلى أسماع بعض القبائل حتى بدأت تنتقض، وعمل بعضها على أن يخلص من الدولة المركزية فى المدينة ويعود إلى حكم القبيلة، بينما فكر آخرون أن يبدعوا نبوة، فيكون منهم أنبياء كما ظهر فى قريش نبى. وهكذا لم

يكد الرسول يئوب إلى ربه حتى ثارت العرب ولم يبق على الإسلام إلا المدينة ومكة.. فتطلبت هذه الظروف تجديداً حاسماً يتناسب مع الأوضاع الاستثنائية، ثم لما استقر الأمر وآبت القبائل العربية إلى الإسلام بفضل عبقرية وحزم أبى بكر اتسعت حدود الدولة الإسلامية فى عهد عمر، وجدت أوضاع لم يكن للعرب بها عهد فتطلب الأمر تجديداً قام به عمر بن الخطاب ثم توالت الأحداث كل منها يتطلب تجديداً يتناسب معها... وفى كل مناسبة كان يظهر "المجدد" الذى تنبأ به الرسول.

وهكذا نرى أن جيل التجديد لم ينقطع، وأن سلسلته ظلت ممتدة من أيام أبى بكر حتى الفترة المعاصرة مع تفاوت فى قوة وفعالية هذا التجديد أدى إليه ما انتاب أمة الإسلام من خطوب، وما نزلت بها من نوازل مثل غزو التتار بغداد ونهبها وتدمير كتبها وآثارها. ومثل غزوات الفرنجة.. حتى يصل بنا التطور إلى الفترة المعاصرة – فترة الاستعمار الأوروبى لبلاد المسلمين بلد بلداً حتى لم ينج منه إلا شبه الجزيرة العربية..

وسنعرض فيما سيلى للمجددين فى إشارات سريعة، تتركز حول التجديد الذى جاء به:

أبو بكـر

ما أن انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، وترك المسلمين حتى حدثت أمور خطيرة هددت مسيرة الإسلام فانتقضت قبائل عربية عديدة وتنكرت للإسلام بدرجات متفاوتة منها الكفر وإدعاء النبوة، ومنها رفض تقديم الزكاة والتنكر للدولة الإسلامية المركزية فى المدينة، وداخل المدينة نفسها اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ليولون عليهم سعد بن عبادة.

ماذا يكون حال الإسلام لو لم يظهر أبو بكر. ويتصدى لكل هذه التطورات فيعالجها بكياسة ولطف حينا، وحزم وعزم حينا آخر.

كان أول ما أهم أبا بكر اجتماع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة فالأنصار هم الذين أووا ونصروا وآثروا على أنفسهم. وكانوا يرون فى الرسول حامياً لهم عارفاً بحقهم وقد التفوا حول المسجد يجهشون بالبكاء عند مرضه. فلما توفى

تصرفوا التصرف الطبيعى أن يولوا عليهم زعيمهم وكبيرهم سعد بن عبادة.. الذى كان على إيمانه وسابقته ضيق العطن..

دخل أبو بكر، فتغير الموقف تماماً استطاع بكياسته أن يسئل ما فى نفوس الأنصار من نوازع، ولا يخرج إلا وقد بايعوه أى أن الأنصار بايعوا أبا بكر قبل المهاجرين أنفسهم وهو انتصار يشهد له.. قدر ما يشهد للأنصار أنفسهم.

دخل أبو بكر السقيفة خائفاً يترقب، وخرج واثقاً منتصراً ليحقق أعظم تجديد ألا وهو أن يضع فى كلمات معدودة دستور الحكم الإسلامى. **(١) أن أصبت فأعينونى. (٢) وأن أخطأت فسددونى. (٣) أطيعونى ما أطعت ا ورسوله، فإن عصيت ا فلا طاعة لى..**

فى هذه الكلمات المعدودة وضع أبو بكر أعظم تجديد فى الإسلام، تجديداً كان يمكن أن تعقد له المجالس مجلساً بعد مجلساً وتتعالى فيه الأصوات وتشتجر الآراء ثم لا تصل إلى ما وصل إليه..

بعد هذا مباشرة، وسياق الأحداث يسير حثيثا ويتلاحق، وجه أبو بكر ضربته للذين ارتدوا. وبقدر ما أظهر

مع الأنصار من وداعة وكياسة، بقدر ما كان حازماً إلى درجة القسوة مع المرتدين الذين أرادوا اقتلاع الإسلام واستئصاله من مهاده..

وختم أبو بكر حياته بالتجديد – ذلك أنه استشار الصحابة فيمن يخلفه، وكان يريد أن يخاص بالمسلمين من مثل مأزق السقيفة وجاء رأيهم متفقاً مع رأيه: عمر بن الخطاب..

قد يرفض بعض الكتاب هذه الطريقة، وقد لا تكون الأمثل فى الظروف العادية، ولكنها بالنسبة للملابسات التى اكتنفت الأمة كانت فى طريقتها، وفى نتيجتها – الحل الأمثل.. ولعلها تظل بدرجات متفاوتة أفضل من الغوغائية الديمقراطية وما يدخلها من زيف ومؤثرات..

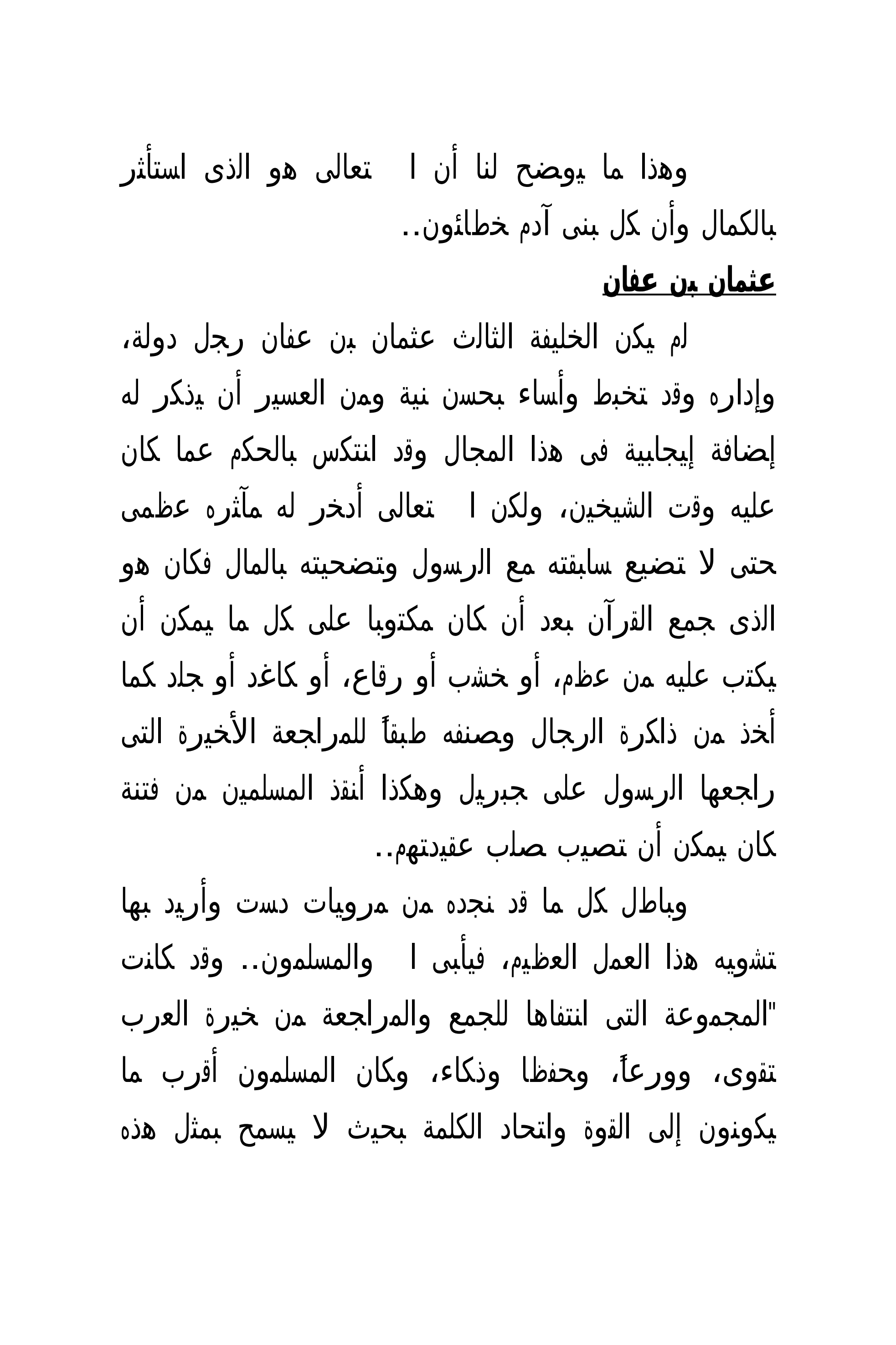
<u>عمر بن الخطاب.</u>

كان أبو بكر يطلق عليه نفسه أنه متبع لا مبتدع وإن كانت الظروف جعلته مبتدعاً ومجدداً ثم جاء عمر بن الخطاب الذى لم يكن يأنف من تعبير "البدعة" بحيث كان هو المبتدع الأكبر.. وتجديداته فى الأخذ بالديوان، والتأريخ، والبريد الخ... معروفة ولكن ما يهمنا هنا هو أن عمر بن

الخطاب كان صاحب نظرة فقهية ثاقبة. وكان لديه من الذكاء والشجاعة ما يكشف أن الأحكام لا توضع عبثاً أو تحكماً وإنما لحكمة، وأنه إذا انتفت الحكمة سقط الحكم، حتى لو كان قد نص عليه فى القرآن الكريم لأن القرآن الكريم إنما نص عليها لأن هذه الحكمة كانت قائمة، ولكن التطورات ذهبت بها، فلم يعملها لا من باب تعطيلها، ولكن من باب أن الحكمة التى من أجلها صدر النص انتفت، فسقط تلقائيا، ولو عادت لعاد..

وهكذا لم يطبق عمر مصرف المؤلفة قلوبهم فى الزكاة، ولم يقسم الأرض المفتوحة وأوقف حد السرقة عام الرمادة، ورغم أن هذه كلها منصوص عليها فى القرآن وكان موفقاً غاية التوفيق فى هذه كلها ولم يعطل النص ولكن أعمل روحه ولو بدأ الفقهاء حيث انتهى لوفروا على الفقه الإسلامى ألف عام من المماحكات وعقابيل المذهبيات..

ولا يعنى هذا أنه كان معصوماً من الخطأ، فقد جعل الطلاق مرة واحدة لأن الناس تسرعوا فى أمر كان لهم فيه أناة.. فإذا كان ذلك مبرراً لعقابهم، فما ذنب المرأة المسكينة التى طلقت لطيش زوجها.. وعجلته؟.



وهذا ما يوضح لنا أن ا تعالى هو الذى استأثر بالكمال وأن كل بنى آدم خطائون..

عثمان بن عفان

لم يكن الخليفة الثالث عثمان بن عفان رجل دولة، وإداره وقد تخبط وأساء بحسن نية ومن العسير أن يذكر له إضافة إيجابية فى هذا المجال وقد انتكس بالحكم عما كان عليه وقت الشيخين، ولكن ا تعالى أدخر له مآثره عظمى حتى لا تضيع سابقته مع الرسول وتضحيته بالمال فكان هو الذى جمع القرآن بعد أن كان مكتوبا على كل ما يمكن أن يكتب عليه من عظم، أو خشب أو رقاع، أو كاغد أو جلد كما أخذ من ذاكرة الرجال وصنفه طبقاً للمراجعة الأخيرة التى راجعها الرسول على جبريل وهكذا أنقذ المسلمين من فتنة كان يمكن أن تصيب صلب عقيدتهم..

وباطل كل ما قد نجده من مرويات دست وأريد بها تشويه هذا العمل العظيم، فيأبى ا والمسلمون.. وقد كانت "المجموعة التى انتقاها للجمع والمراجعة من خيرة العرب تقوى، وورعاً، وحفظا وذكاء، وكان المسلمون أقرب ما يكونون إلى القوة واتحاد الكلمة بحيث لا يسمح بمثل هذه

المفتريات التى نجدها للأسف الشديد فى كتب التراث، مما دس عليها ودق ذلك على كاتبيها.

على بن أبى طالب

لو اتسع الوقت وصفا الجو مع على بن أبى طالب لكان حقيقاً بأن يأتينا بكل جديد ومبدع. فلم يكن الذكاء ولا الشجاعة لتنقصه، ولكن الفتن المتلاحقة التى سبقت خلافته وجعلت عدداً من الأعراب الجفاة الطائشين يتورطون فى قتل شيخهم وأميرهم عثمان بن عفان وهو ممسك بمصحفه.. هذه الفتن انسحبت على خلافته بأسرها وكانت السبب فى استشهاده.

ويمكن أن نستخلص من مواقفه فى هذه الفتنة المدلهمة موقفاً فريداً وضع به مبدأ ثمينا فيما يتبع مع المعارضين، ذلك هو موقفه من الخوارج. فهؤلاء قوم توقفوا ومعركة صفين فى ذروتها، وكاد النصر أن يتحقق له، وانطلت عليهم خدعة المصاحف المرفوعة على الرماح "تعالوا إلى كتاب ا ".. "بيننا وبينكم كتاب ا ". لقد حاول أن يوضح لهم أن كتاب ا   برئ منهم!. وأنها إنما تعله لتفويت النصر فأبوا أن يستمعوا، وهكذا فوتوا عليه نصر صفين ثم

أصروا على التحكيم، وعلى أن يكون أبو موسى الأشعرى هو ممثله، وكان عليا كارهاً لهذا كله، ولكن الموقف أنفلت وعلت صيحة الخوارج، فلما اخذ بما قالوا انقلبوا عليه وتبينوا خطأهم، ولكنهم أشركوه فيه وطلبوا منه أن يتوب بعد كفر! ورفض الإمام على هذا المطلب المستهجن، فما كان يقر على نفسه بالكفر وهو أول من آمن بالرسول من الصبيان.. ووضح لهم أنه كان رافضاً ولم يقبل إلا عندما طالبوه ورماحهم مشتجرة وسيوفهم مصلته.. ورحى المعركة دائرة..، فتركوه وسيوفهم على عواتقهم وانتحوا بناحية "حروراء" وانتخبوا منهم أميراً..

هذا تمرد عسكرى وشق عصا الطاعة، ومع هذا سكت عليهم ولم يبادلهم بقتال، بل قال إن لهم أن لا نمنعهم المساجد، وهى وقتئذ ساحة لقاء الجماهير بعضهم ببعض. وأن لا نمنعهم الفىء إذا عادوا إليه. أن لا نبدأهم بقتال حتى يكونوا هم البادئين..

هذا موقف يندر أن نجد سياسياً ورجل دولة، وقفه وهو يمثل لنا أقصى درجة من الحرية تجاه المخالفين، الذين

لا تقتصر مخالفتهم على معارضة سياسية، ولكنها تأخذ شكل مناوءة الدولة وتكوين قوة عسكرية خاصة بهم..

* * *

باغتيال على طويت صفحة الخلافة الراشدة. كانت قد طعنت عندما طعن عمر بن الخطاب، ولكنها ظلت تناوش الأحداث وتناوشها الأحداث حتى دفنت عندما دفن على.. وظهر على أنقاضها الملك العضوض..

ولم يكن الانتقال من نظام الخلافة الراشدة إلى نظام الملك العضوض انتقالاً من نظام سياسى حسن إلى نظام سياسى سيئ. كان الأمر أفدح من ذلك كان انتقالاً كليا من وضع تنصرف فيه الدولة إلى خدمة الجماهير.. ويسودها مناخ العمل فى كافة مظاهره إلى دولة تستغل الجماهير لخدمة الحاكم، وتزدهر فيها الأقاويل والجدل.

كانت الخلافة دولة عطاء لم تفرض ضرائب، كانت الضريبة الوحيدة فيها هى الزكاة التى تؤخذ من الأغنياء لتعطى للفقراء. وهؤلاء الأغنياء كانت الدولة تفسح لهم المجال ليزدادوا غنى عن طرق التجارة أو الصناعة أو الأراضى كما كانت الدولة تعطيهم أيضاً من مواردها وكان

أبرزها الغنائم، والجزية، كان الفقراء أغنياء والأغنياء أثرياء، وكان الجميع يعمل، الدولة تعمل، والفقراء يعملون والأغنياء يعملون ولم تعرف الجدل.. كان قوام عملهم ما وهبوا من مقدرات وذكاء وفطرة..

فلم يقل عمر بن الخطاب لأبى بكر عندما أستحثه على جمع القرآن وتردد أبو بكر إلا "هو وا خير" ولم يقل على عندما ارتأى تضمين الصناع – وهو يخالف أحد الآثار – إلا "لا يصلحهم إلا هذا" ولم يكن العمدة إلا وجدان الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم" كما قال الإمام ولى ا الدهلوى فى كتابه الأنصاف فى بيان أسباب الاختلاف..

أنتهى هذا كله عندما ظهر الملك العضوض، ونفضت الدولة يديها من العمل لخدمة الجماهير، بل جعلت عملها إخضاعهم بالقوة وفرض الضرائب الباهظة عليهم الخ... واشتركت بعض المجموعات من العلماء مع المجموعات التى ثارت على الملك الأموى العضوض، ولكنها هزمت. كان لدى الدولة الجيش المحترف، ولم يكن لديهم سوى

مجموعات من المتطوعين وعندما هزموا انسحبوا من ساحة العمل العام وتفرغوا للدراسات. دراسة القرآن ودراسة السنة، ورحب الحكام بذلك لأنهم يعلمون أن الإسلام، وإن كان دين حياة، إلا أن الطبيعة الدينية للدين تثقل دائما كفة العبادات والحياة الآخرة. وكان لدى الفقهاء من الحصافة ما يعلمون معه أنهم إذا ركزوا على عناصر المقاومة، فسيتعرضون لبطش السلطان والحقيقة أن الأئمة الأربعة تعرضوا فعلاً لبطش السلطان فضرب الإمام أحمد بن حنبل بالسياط حتى كاد أن يموت ووقف الشافعى أمام النطع قاب قوسين من أن يقطع الجلاد رأسه لولا تدخل محمد بن الحسن. وعذب مالك عندما قدم فتوى "ليس على مكره يمين" فأباح التحلل من البيعة التى يكره عليها الناس وتعرض أبو حنيفة بالاضطهاد عندما رفض القضاء...

ولكن الذين جاءوا بعدهم لم يكونوا بمثل صلابتهم وشيئاً فشيئاً انفسح المجال ليظهر فقهاء السلطان...

من هنا، فإن التجديد الإسلامى انتقل من مجال العمل، والجماهير إلى مجال الجدل والتنظير..

وسنرى فى قائمة المجددين ما يطابق ذلك وقد وجدوا هذه الدراسات بحاراً طامية، فأدلوا بدلائهم لا دلاءهم تمتلئ ولا البحر ينقص، وضاعت فى هذه المحاولات أعمار وأجيال ذهبت ما بين قيل وقال..

أبو حنـيفة

ماذا يذكر لأبى حنيفة فى مجال التجديد يذكر له أولاً أنه هو الذى وقف فى وجه المحدثين الذين تترسوا وراء شعار "إذا صح الحديث فهو مذهبى" فوضح أن صحة الحديث ليست بالصورة التى ذهب إليها معظم المحدثين ووضع ثمانية شروط يجب أن تتوفر فى حديث ما ليعد صحيحاً.. ونتيجة لهذا فإنه استبعد الألوف من الأحاديث الواهية وأفسح هذا مجال الرأى الذى أصبح علماً عليه والذى تجلى فى "الاستحسان" فكانوا يقيسون حتى إذا قَبح القياس "أستحسن".

إن أبا حنيفة أراد أن يجعل من الاستحسان آلية التوصل إلى القرار تبعاً لحكم العقل دون أن يقيد الاجتهاد بوحدة العلة على ما ذهب إليه علماء الأصول فجعلوا من الاجتهاد "قميص كتاف" فجاء أبو حنيفة ليحرره، ولكن "جمح

الزمان" على ما قال المتنبئ. وحسبه على كل حال أنه الذى قال "هم رجال ونحن رجال".

الشـافعى

لا يعتبر الشافعى مجدداً، ولكنه بكل تأكيد كان "منهجا" وقد استطاع أن يضع أصول الفقه بشكل منهجى بعد أن كانت مبعثرة.. ولا جدال أن التنهيج خاصة عند المسلمين – يعد عملاً عظيما. ولكن من المؤسف أن الشافعى لم يكن فى اتجاهه العام "تقدمياً" وقد اعتمد بالدرجة الأولى على الحديث واعتبر أن أحاديث الآحاد إذا كانت عن عدل، فعدل، حتى الرسول فإنها تعد صحيحه واسهم فى وضع الفنون الإسلامية عن القرآن الكريم كالنسخ. وإن كان قد رفض أن تنسخ السنة القرآن الكريم. رغم أنه رجل السنة والحديث واستحق بهذا نقمة أنصار النسخ الذين لا يرون مانعا من نسخ السنة للقرآن لأن كليهما – كما يدعون – وحى.

أبو العلاء المعرى.

أضاف إلى الشعر العربى الذى كان – ولا زال – ورغم صدارة القرآن الكريم هو ديوان العرب شيئاً جديدا غير المدح والهجاء والغزل وهى الموضوعات المقررة من

أيام الجاهلية حتى الحقبة الحديثة، أضاف إليه نقد الحكام وذم الظلم والضيق بالمناخ الاجتماعى، والثقافى الذى يحكم العلاقات وقد قبل أن لا تقتصر بلواه على العمى، فأضاف إليه العزلة واستحق أن يكون رهين المحبسين، وأبتعد عن غمرات الدنيا، وأوطارها ومطامعها وما تثيره من زهو وغرور وعكف على نقد المجتمع غير آبه لشىء، ما دام قد أطرح المطامع والمصالح وأسمع العصر أقسى وأصدق ما يسمعه من نقد..

مل المقام فكـم أعاشـر أمـه
أمرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها
وعـدوا مصالحها، وهم أجـراؤها

* * *

لا يفخرن الهاشمى على امرئ من آل بربر
فالحق يحلف ما على عنده إلا كقنبر[1].

وكان يرى أن المال يجب أن يكون مشتركا..

لو كان لى أو لغيرى قدر أنمله

---

(١) هو على بن أبى طالب وقنبر هو مولاه..

من البسيطة خلت الأمـر مشتـركا

وعندما حرم على نفسه أكل اللحوم ومنتجاتها فإنه كان يقاوم نزعة تملكت العرب وجعلتهم يرون أن أكل اللحوم هو اللذة التى لا تفوقها لذة أخرى ودخل للمرة الأولى فى عالم النباتيين.

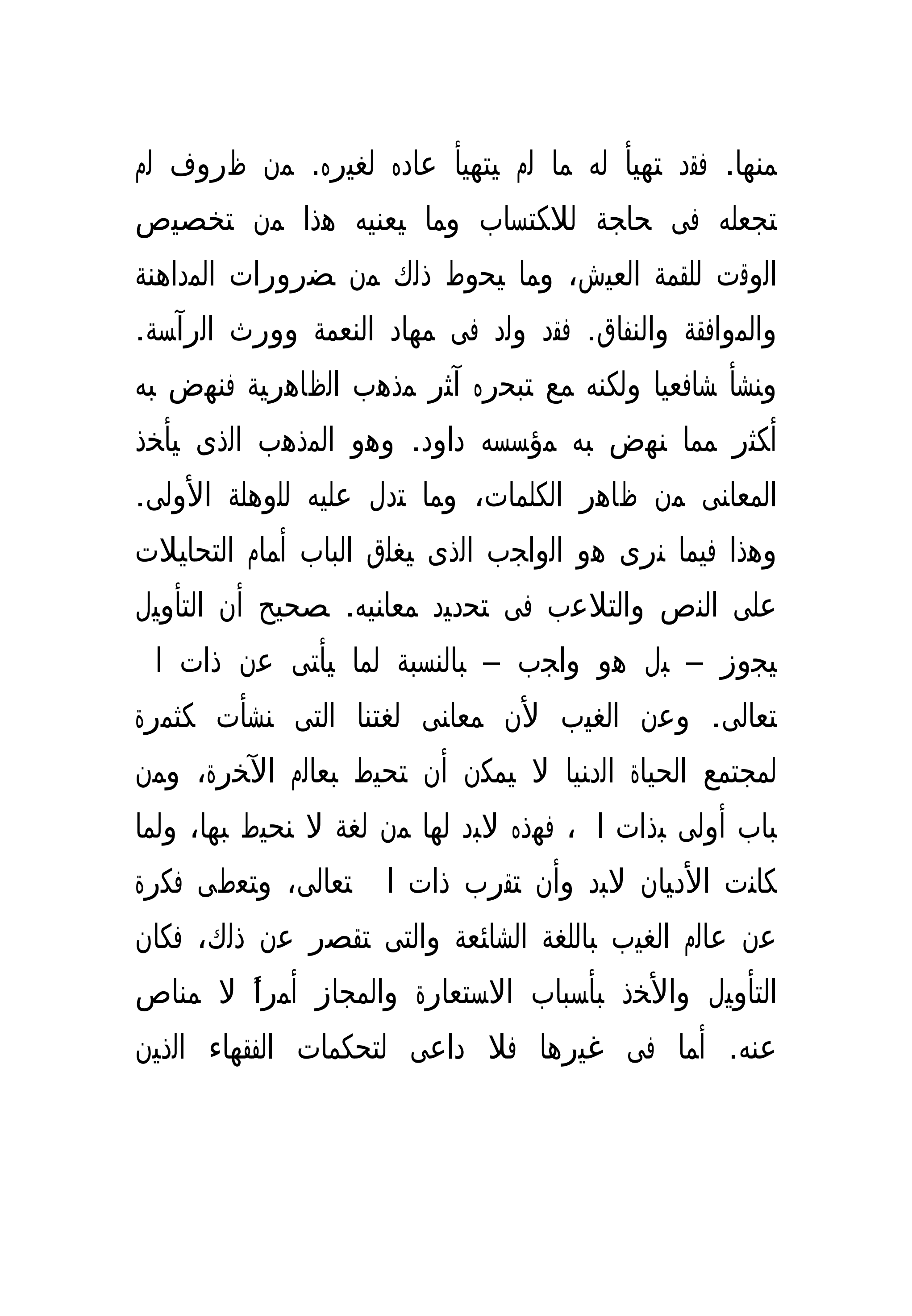
وانتقد ظواهر التقوى، وما يصدع به الوعاظ المحترفون من وعظ يسلكون نقيضه فى حياتهم وما فى ذلك من مفارقات..

أما إبداعه فى "رسالة الغفران" التى سبق بها دانتى وألهمه فكرتها، وجعله موضوعهاً منطلقاً يعرض أراءه فى العقائد، وأصحابها وفى طبيعة الثواب والعقاب الالهين، ومغفرته التى يضيق بها ويدهش لها المتعصبون..

كان أبو العلاء فى شعره، وفى نقده للمجتمع وفى ضيقه بالمذهبيات المقررة، وفى فتحه لآفاق غير معروفة.. مجدداً..

ابن حـ ـزم

من الصعب أن يزايد أحد على ابن حزم فى المعرفة بدقائق العلوم والفنون، وإلمامه بها جميعا. وإحكامه للكثير



منها. فقد تهيأ له ما لم يتهيأ عاده لغيره. من ظروف لم تجعله فى حاجة للاكتساب وما يعنيه هذا من تخصيص الوقت للقمة العيش، وما يحوط ذلك من ضرورات المداهنة والموافقة والنفاق. فقد ولد فى مهاد النعمة وورث الرآسة. ونشأ شافعيا ولكنه مع تبحره آثر مذهب الظاهرية فنهض به أكثر مما نهض به مؤسسه داود. وهو المذهب الذى يأخذ المعانى من ظاهر الكلمات، وما تدل عليه للوهلة الأولى. وهذا فيما نرى هو الواجب الذى يغلق الباب أمام التحايلات على النص والتلاعب فى تحديد معانيه. صحيح أن التأويل يجوز – بل هو واجب – بالنسبة لما يأتى عن ذات ا تعالى. وعن الغيب لأن معانى لغتنا التى نشأت كثمرة لمجتمع الحياة الدنيا لا يمكن أن تحيط بعالم الآخرة، ومن باب أولى بذات ا ، فهذه لابد لها من لغة لا نحيط بها، ولما كانت الأديان لابد وأن تقرب ذات ا تعالى، وتعطى فكرة عن عالم الغيب باللغة الشائعة والتى تقصر عن ذلك، فكان التأويل والأخذ بأسباب الاستعارة والمجاز أمراً لا مناص عنه. أما فى غيرها فلا داعى لتحكمات الفقهاء الذين

يتحكمون فى صيغة "الأمر" فيحولونها من أمر إلى ندب أو العكس الخ...

وحملته على القياس يمكن أن تكون مقبولة على أساس أن الحرام والحلال هما ما يصرح بهما القرآن بدون تأويل أما ما عدا ذلك فيدخل فى إطار العفو أو "التعزير" الذى يترك للأمة. ولا يقال فيه حرام أو حلال ومع أن هذا هو الموقف الأصولى الأمثل، فإن وجهة النظر التقليدية قد يكون لها ما يبررها من ناحية أن العامة لا ترتدع إلا بكلمة "حرام" وتحضرنى فتوى التنباك التى أصدرها آية ا شيرازى وأوقف بها امتياز شركة التبغ الذى كان حلقة فى سلسلة التدخل الأجنبى فى إيران. وأنه ما أن أطلق هذه الفتوى حتى وقف استخدام التنباك بحيث لما طلب الشاه "نارجلته" قالوا له إن الإمام حرم التنباك..

أما الحدة فى الحديث، ورمى خصومه بالاتهامات القارصة فإنه فيما يبدو ليس إلا رد فعل أولاً لإيمانه بصواب ما ذهب إليه وثانياً رداً على صلف واستعلاء هؤلاء الخصوم واعتقادهم أنهم هم الذين يملكون الحقيقة فى حين أن معرفته جاوزت معارفهم..

وقد قال الرسول إن لصاحب الحق مقالاً، وجادلته امرأة تدافع عن حقها واستمع ا لها من فوق سبع سماوات وقال ا تعالى ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾. والرجل داعية، وله حمية فلا عجب إذا دافع عن وجهه نظرة بقوة وحرارة.

وبحكم أوضاعه وثقافته فإنه أظهر أراء تجعله من المجددين، وحسبه أنه انتقد انتقاداً عنيفا فكرة "سد الذريعة" التى أقامها الفقهاء لتحريم الحلال ولسد الباب بالظنة والشبهة فحجروا وضيقوا سعة الإسلام وعسروا يسره كما أنه قاوم أفكارهم الطبقية كأن تكون عورة الأمة غير عورة الحرة، وأن التكافؤ فى الزواج يعود إلى النسب كما أوجب على الأغنياء كفالة الفقراء وأجاز للدولة اقتضاء ضرائب من الأغنياء إذا كانت الزكاة لا تكفى.

وقدم جديداً فى كتابه "طوق الحمامة" وعالج قضية المرأة وعرض لما يختلج فى أطوائها من عواطف ومشاعر لأنه تربى فى أحضان الشقراوات من النساء وأخذ معارفه الأولى عنهن وربطته بهن تلك الرابطة التى تجمع ما بين كرم النفوس.. وعالم المرأة...

إخوان الصفا

من المحاولات الجديرة بالعناية فى مجال التجديد محاولة "إخوان الصفا وخلان الوفا" وهم مجموعة من المفكرين ظهروا فى القرن الرابع آل إليهم كل ثقافات عصرهم، من سياسات سنية تتبع الخلافة العباسية إلى تيارات شيعية تأتى من مصر والمغرب اللذين خضعا لحكم الفاطميين.. وأهم من هذين التراث الفلسفى الذى ازدهر منذ أن قام المأمون بحركة الترجمة الكبرى..

وأخذت مساجلات هذه المجموعة شكلاً سرياً جعل المؤرخين يختلفون فى تحديد الأشخاص الذين نهضوا بها ونصيب كل واحد فى الإسهام فيها فقد ظهرت فى العراق الذى كان تحت حكم العباسيين وهم يقاومون الفلسفة (بعد انتهاء فترة المأمون) ويقاومون الشيعة.. فكان لابد لهم من التكتم ومعظم المؤرخين يرون "أن من أبرز هذه المجموعة زيد بن رفاعة وكان له ذكاء غالب وذهن وقاد، ومتسع فى قول النظم والنثر، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر فى الآراء والديانات، وتصرف فى كل فن، فصادف بالبصرة جماعة

على شكله ألف منهم تلك الجماعة منهم أبو سليمان محمد بن نصر البستى المعروف بالمقدسى، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى، وأبو أحمد النهرجورى، وغيرهم. وكان لجماعتهم فروع ببغداد وغيرها من المدن[1]".. انتهى.

رأت هذه المجموعة أن "الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات. وأنه لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، ومتى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال.

وأرادت المجموعة أن تقرب الفلسفة لا نقول لجمهرة المثقفين ولكن للفئة التى يتوفر فيها الذكاء والاستعداد لتلقى هذه الأفكار الجديدة، فسلكت فى عرضها للفلسفة مسلكاً أدبيا سهلاً بعيداً عن التعقيدات، وإن لم يخلص بحكم موضوعه وطبيعته من طابع غُربة يختلف عن مألوف الكتابات الإسلامية..

ولا يعد من الاستطراد تقديم ملخص لمضامين رسائل "إخوان الصفا" وهى مجلد كبير لأنها تعطينا فكرة عن

---

(١) المجددون فى الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص١٦٥.

"الثقافة البديلة" التى رأت هذه الجماعة أنها طريقة تجديد الإسلام وتخليصه من "الغشاوات"..

وسنستشهد هنا بتلخيص الشيخ عبد المتعال الصعيدى لها فى كتابه "المجددون فى الإسلام"..

وهذه الرسائل تنقسم إلى أربع أقسام :

أولها: يشتمل على أربع عشرة رسالة فى الرياضيات على اختلافها فى العدد والهندسة والفلك، ثم فى الفنون العملية، ثم فى المنطق. وهذا القسم يتاثر فى اوله بفلسفة فيثاغورس وأفلاطون، وفى آخره بفلسفة أرسطو، لأن منطقه لا يختلف عن منطقها..

وثانيها: يشتمل على سبع عشرة رسالة، وهو فى الطبيعيات كلها، يبدأ بالهيولى والصورة والزمان والمكان والحركة، ثم ينتقل إلى الآثار العلوية، ثم يتدرج حتى يصل إلى المعادن، ثم إلى النباتات، ثم إلى الحيوان، ثم إلى الإنسان، ثم ينتهى بعلم النفس.. وهذا القسم يتأثر من أوله إلى آخره بفلسفة أرسطو.

وثالثها: يشتمل على الرسائل النفسانية العقلية، وهى عشرة رسائل، تبحث فى المبادئ العقلية على رأى فيثا

غورث ثم المبادئ العقلية على رأى "إخوان الصفا وخلان الوفا" ثم معنى قول الحكماء – إن العالم إنسان كبير – ثم فى العقل والمعقول، ثم فى الأكوار والأدوار واختلاف القرون والأعصار والزمان والدهور، ثم ماهية العشق، ثم فى ماهية البعث وما إليه من أحوال القيامة، ثم فى كمية أجناس الحركات وكيفية اختلافها ومبادئها وغايتها، ثم فى العلل والمعلولات، ثم فى الحدود والرسوم، وهذا القسم يتأثر بفلسفة فيثاغورس وأرسطو والأفلاطونية الحديثة.

ورابعها: يشتمل على الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية، وهى إحدى عشرة رسالة، تبحث فى الآراء والمذاهب فى الديانات الشرعية الناموسية والفلسفية، ثم فى ماهية الطريق إلى ا تعالى، ثم فى بيان اعتقاد "إخوان الصفا وخلان الوفا" ومذاهب الربانيين الإلهيين، ثم فى كيفية عشرة إخوان الصفا وخلان الوفا، ثم فى ماهية الإيمان وخصال المؤمنين المحققين، ثم فى ماهية الناموس الإلهى والوضع الشرعى، ثم فى كيفية الدعوة إلى ا تعالى فى كيفية أفعال الروحانيين والجن والملائكة والمردة والشياطين، ثم فى كيفية أنواع السياسات وكيفيتها، ثم فى

كيفية نضد العالم بأسره، ثم فى ماهية السحر والعزائم ونحوهما. وهذا القسم تجتمع فيه كل العناصر المؤثرة فى الفلسفة الإسلامية، من الهندى والفارسى واليونانى"[(١)] أنتهى..

يتضح من هذا أن الفلسفة التى قدمتها رسائل "إخوان الصفا" بفكرة تطهير الشريعة لا تمثل إلا ترجمات مشوشة مختلطة للفلسفة اليونانية.. ولا يقتصر الخطأ فيها على تحريف الترجمة وخلط المفاهيم الخ... ولكن أن المدخل نفسه خاطئ، فلو كانت لديهم ترجمة دقيقة لكل كتب أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان المشهورين لما كان فى هذا إصلاح للشريعة، ولكن تقديم بديل أوروبى غريب كل الغرابة عن روح الإسلام وما يقدمه من المضامين ولا يكون إصلاحاً أو تجديداً الإسلام ولكن، ثقافة بديلة لا تصلح مطلقا، ولا تمثل إلا أفكاراً نخبوية لا تستقيم عليها أمور الجماهير العريضة ولا قضايا المجتمع المعقدة..

والمحاولة تمثل لنا أولى محاولات "التغريب" وتعطينا فكرة عن مدى تأثر المجتمع الإسلامى بفكرة استلهام الفكر الأوربى، وقد حدث هذا لا لنقص فى الإسلام ولكن لأن

---

(١) المجددون فى الإسلام ص١٦٦- ١٦٧

الإسلام فى هذه الفترة أصبح موضوعاً للمباحث الفقهية المذهبية الجافة المجردة التى لا ترتبط بحياة الجماهير ولا بمصلحة المجتمع وإنما بما خلفه الأسلاف من أقاويل أو ما شغلوا به أنفسهم من افتراضات ومسائل مجردة. مما جعل الجمهور ييأس منهم ومن عالمهم النظرى. المجرد ويهرب إلى عالم آخر عالم الصوفية الخيالى، الوهمى، العاطفى، وما يقدمه من إبدال وأوتاد وأولياء يسيرون على الماء أو يطيرون فى الهواء أو يصلون الفجر فى مكة والظهر فى بغداد الخ... مع هذا تجمعهم وتنظمهم ما بين مريدين وشيوخ وأئمة الخ... وتضمهم رجالاً ونساء فى مناسبات يحملون الأعلام ويصرخون بالأناشيد الخ...

لا الفقهاء بشنشناتهم وشقشقاتهم وقيلهم وقالهم ولا العالم الصوفى الخيالى بأوليائه وكراماته، ولا الفلسفة الغربية، التى لا يمكن أن تسيغها الجماهير كان يمكن أن يجدد الإسلام. إنما كان يمكن أن يجدده أن يعود إلى أصوله وأن يخلص من غشاواته دون محاولة إضافة غشاوات أخرى، إن مجرد تجريده من الغشاوات كان سيظهر معدنه الكريم، وروحه الحق، وجوهره الفريد...

ولكنها إحدى منحنيات الطرق، عندما تتشعب السبل وتضل السالكين عن سواء السبيل..

ابـن رشـــد "الحفيـد"

ابن رشد، كابن حزم ثمرة يانعة من ثمار غصن الأندلس الرطيب، وهو أيضاً كابن حزم من أبناء قرطبة. ولد فى أسرة من القضاة فكان أبوه قاضيا وكذلك جده وهذا الجد هو صاحب كتاب "المقدمات فى الفقه" وقد تميز بن رشد الحفيد عن غيره من الفقهاء بدراسة الفلسفة اليونانية، وإيمانه بأستاذية أرسطو وكان أكثر توفيقاً فى شرح كتبه من غيره حتى أطلق عليه عند فلاسفة أوروبا لقب "الشارح" وهو فى هذا بفضل الشيخ الرئيس بن سينا.

وتولى قضاء قرطبة. ولنا أن نتصوره قاضيا من طراز فريد. طراز قاضى فيلسوف يجمع ما بين مؤلف "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" الذى يمكن أن يعد أفضل كتاب فى الفقه المقارن وما بين فلسفة أرسطو التى نذر حياته للتبشير بها. والتقريب ما بينها وبين الإسلام ورسالته الرائعة، "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال" دليل على

فطنته وذكائه وحسن مقاربته لهذا الموضوع الشائك الذى كانت تحيط به الظنون وتلاحقه الشبهات..

إن كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ورسالة "فصل المقال" يضعان لابن رشد مكاناً بين المجددين وقد استفادت أوروبا القرون الوسطى منه، واعتمدت عليه حقبة من الدهر، ونال فيها ما لم ينله فى بلاده من الحفاوة والتقدير..

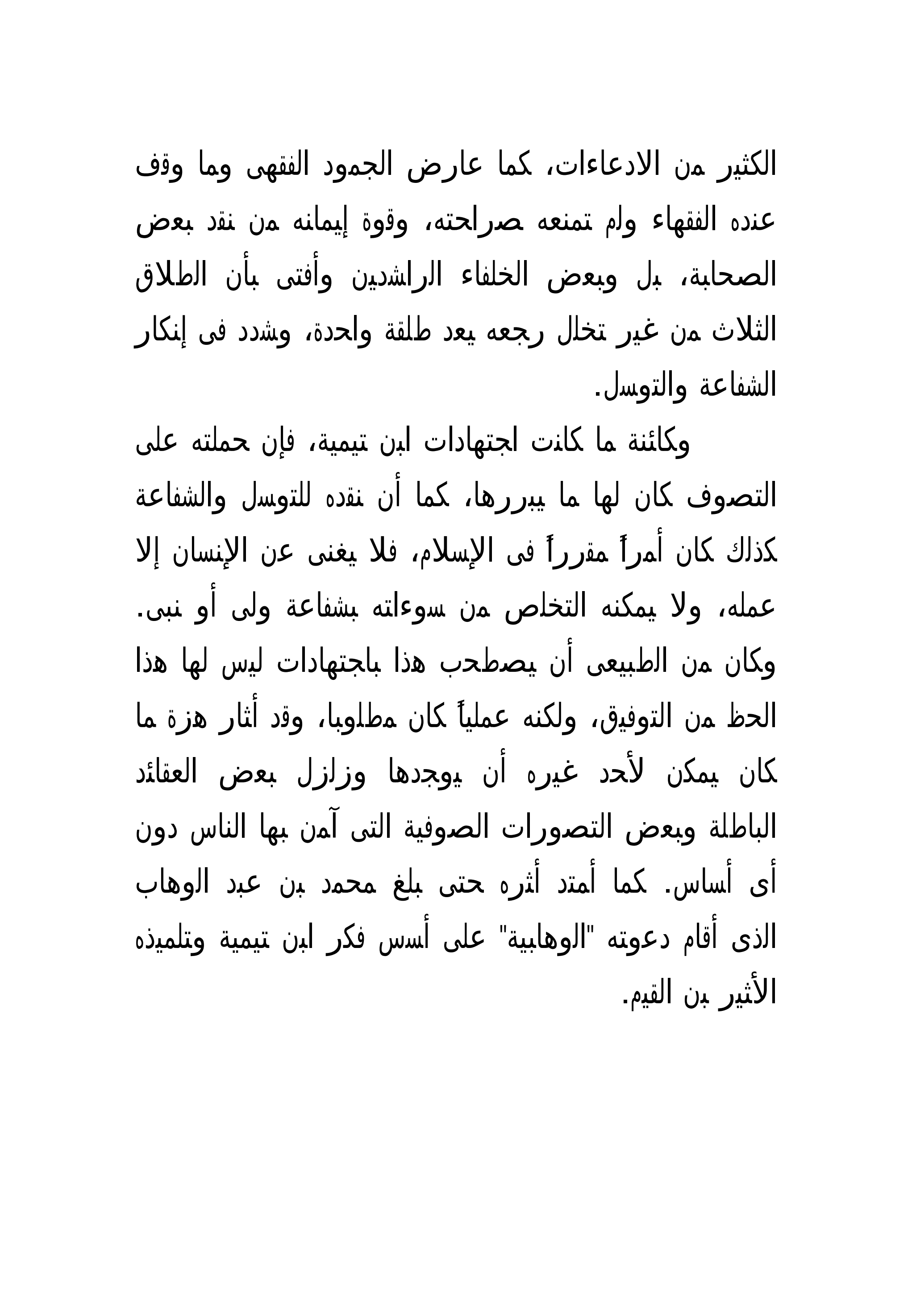
ويبدو لى أن أبن رشد لم يستطع أن يعرض كل ما انتهى إليه فكره من تجديد فى عالم الفقه، لأن ما قوبل به من حرب ومعارضة أدت إلى نفيه وحرق كتبه حال دون ذلك. ولو لم يحدث هذا لكان من المحتمل أن يضع لنا فقها جديداً.. فقها لا يقنع بأن سبيل الفلسفة وسبيل الدين واحد، بل أنه يجعل من "الحكمة" أحد مصادر التشريع، وقد كان هو الوحيد الذى استطاع أن يبارز الغزالى. وأن يرد على "تهافت الفلاسفة" تهافت التهافت..

ابن تيمية "تقـى الدين":

ولد بن تيمية فى أسرة من العلماء وقدم به أبوه وهو صغير إلى دمشق فسمع بها وكان ذكيا، له ذاكرة لاقطة فلا

يكاد يسمع شيئاً حتى يحفظه، وله شكيمة قوية وقدرة على المحاورة فى المناظرة والمناقشة، ولم يزل يشتغل بالتحصيل حتى صار إماما فى التفسير وحتى أحكم الفقه حتى قيل إنه أعرف بفقه المذاهب من أهلها.. وكان له همة عالية وإخلاص جعله يطبق فهمه على مسلكه وعمله فيجاهد مع المجاهدين، بل وقام بسفارات واتصالات مع الحكام ليشجعهم على الجهاد ومقاومة التتار..

إن جهاده ضد التتار كان جزءاً صغيراً من جهاده ضد الخرافات والخزعبلات التى كانت تسمم المجتمع الإسلامى وتنتشر فيه كما تنتشر الميكروبات والأوبئة، وقد وجد نفسه فى صراع عنيف مع تيارات قد تبدو متعارضة. كان هناك التصوف الذى أخذ يزحف على المجتمع الإسلامى منذ أن وضع الغزالى كتابه إحياء علوم الدين. حتى كاد أن يصبح هو الإسلام الشعبى والجماهيرى وقد عاصر ابن عربى الذى دفع التصوف دفعة قوية إلى عالم الحلول كما وجد نفسه يدخل معركة مع رجال الفقه التقليديين. وفى هذه المعارك كلها كان ابن تيمية صريحاً قوياً لا تأخذه فى الحق لومه لائم، وأفسح ذلك المجال لخصومه لكى يدعوا عليه



الكثير من الادعاءات، كما عارض الجمود الفقهى وما وقف عنده الفقهاء ولم تمنعه صراحته، وقوة إيمانه من نقد بعض الصحابة، بل وبعض الخلفاء الراشدين وأفتى بأن الطلاق الثلاث من غير تخلل رجعه يعد طلقة واحدة، وشدد فى إنكار الشفاعة والتوسل.

وكائنة ما كانت اجتهادات ابن تيمية، فإن حملته على التصوف كان لها ما يبررها، كما أن نقده للتوسل والشفاعة كذلك كان أمراً مقرراً فى الإسلام، فلا يغنى عن الإنسان إلا عمله، ولا يمكنه التخلص من سوءاته بشفاعة ولى أو نبى. وكان من الطبيعى أن يصطحب هذا باجتهادات ليس لها هذا الحظ من التوفيق، ولكنه عملياً كان مطلوبا، وقد أثار هزة ما كان يمكن لأحد غيره أن يوجدها وزلزل بعض العقائد الباطلة وبعض التصورات الصوفية التى آمن بها الناس دون أى أساس. كما أمتد أثره حتى بلغ محمد بن عبد الوهاب الذى أقام دعوته "الوهابية" على أسس فكر ابن تيمية وتلميذه الأثير بن القيم.

وكان أثر ابن تيمية فى التجديد أكبر من أثر أى فقيه آخر، والمأساة أنه وقد حارب التعصب، أصبح هو ومذهبه، موضوعاً لأعظم تعصب.

ابن القيم الجـوزية:

عاش ابن القيم الجزء الأعظم من عمره تلميذاً لابن تيمية وقد سجن معه حتى مات ابن تيمية فى السجن فعفى عنه. قال عنه أبن كثير كان ملازما للاشتغال بنشر العلم كثير الصلاة والتلاوة..

ما الذى فعله ابن القيم حتى استحق أن يكون من المجددين..

أنه أكد على الأول فى مناسبتين من كتابه القيم إعلام الموقعين أن العدل هو طلبة الشريعة فحيث كان كانت. وفى المناسبة الأولى قال "إن ا أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأى طريق كانت فُثم شرع الدين ودينه ورضاه وأمره، وا تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وإماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه. وأدل وأظهر بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل

وقيام الناس بالقسط فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذاتها وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها[(١)].

وفى المناسبة الثانية قال تحت عنوان "بناء الشريعة على مصالح العباد فى المعاش والمعاد".. فإن الشريعة بناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[(٢)].

إن ابن القيم بعد أن يقيم الشريعة على العدل فإنه يخرج منها ما دخل فيها بطريقة التأويل إذا كان مخالفاً للعدل، كما يدخل فيها ما لم تذكره الشريعة على وجه التحديد

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم طبعة الكليات الأزهريـة بالقـاهرة ج٤ ص٣٧٣.

(٢) المرجع السابق ج٣ ص٣.

إذا كان يؤدى إلى العدل لأن "الطرق" لا تراد لذاتها وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد. ومقصد المقاصد هو العدل.

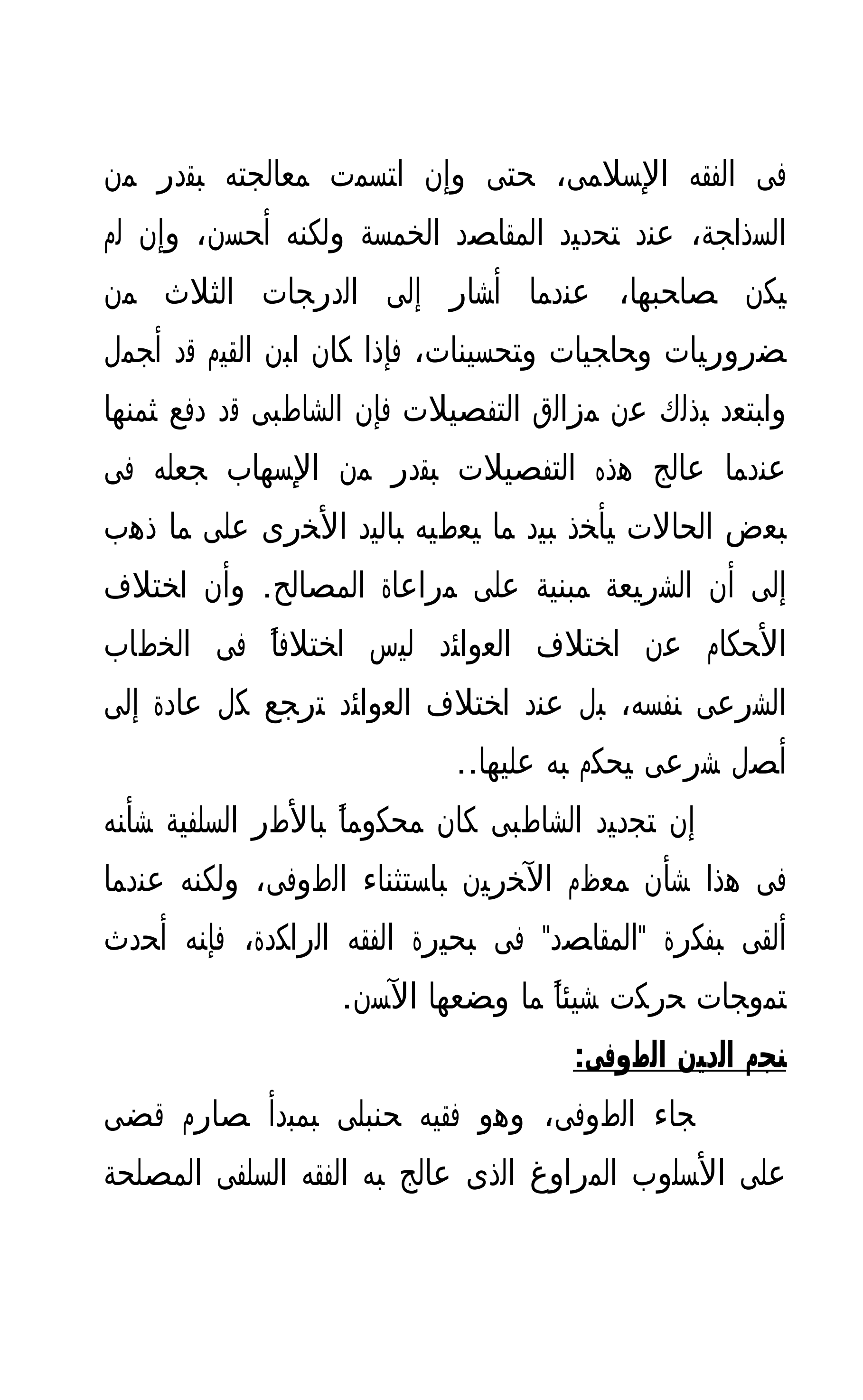
هذا مبدأ أصيل وقد وصل مع ابن القيم إلى أعمق أعماق الشريعة حيث جوهرها.. فأظهره ونبه عليه..

ومما يستحق التنويه أن هذه النبذة السابقة جاءت تحت عنوان "فصل فى تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وهذا مبدأ يمثل المرونة والتكيف مع الأوضاع مما يدخل فى صميم التجديد.

ولكن المناخ لم يكن يسمح بالكثير من ذلك، ولم يستطع ابن القيم نفسه أن يمضى فى الطريق لأكثر من ذلك على أن كتاب "إعلام الموقعين" من أفضل الكتب تمحيصا لأصول الشريعة ونقداً للمذاهب واستثارة للأفكار الجديدة.

أبو إسحاق الشاطبى "إبراهيم بن موسى"

هذا الفقيه الغرناطى يستحق مقعداً بين المجددين، لأنه أبرز فكرة المقاصد. وفى الوقت الذى أجملها بن القيم فى العدل، ولم يشر إليها إلا إشارتين، فإن الشاطبى وضع كتاباً من جزئين لتفسير ما يقصده بالمقاصد وشرحها، هو كتاب الموافقات فأعطى المقاصد مساحة كبيرة ومعترف بها



فى الفقه الإسلامى، حتى وإن اتسمت معالجته بقدر من السذاجة، عند تحديد المقاصد الخمسة ولكنه أحسن، وإن لم يكن صاحبها، عندما أشار إلى الدرجات الثلاث من ضروريات وحاجيات وتحسينات، فإذا كان ابن القيم قد أجمل وابتعد بذلك عن مزالق التفصيلات فإن الشاطبى قد دفع ثمنها عندما عالج هذه التفصيلات بقدر من الإسهاب جعله فى بعض الحالات يأخذ بيد ما يعطيه باليد الأخرى على ما ذهب إلى أن الشريعة مبنية على مراعاة المصالح. وأن اختلاف الأحكام عن اختلاف العوائد ليس اختلافاً فى الخطاب الشرعى نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعى يحكم به عليها..

إن تجديد الشاطبى كان محكوماً بالأطر السلفية شأنه فى هذا شأن معظم الآخرين باستثناء الطوفى، ولكنه عندما ألقى بفكرة "المقاصد" فى بحيرة الفقه الراكدة، فإنه أحدث تموجات حركت شيئاً ما وضعها الآسن.

نجم الدين الطوفى:

جاء الطوفى، وهو فقيه حنبلى بمبدأ صارم قضى على الأسلوب المراوغ الذى عالج به الفقه السلفى المصلحة

وكان يفتات عليها ويضيق بها كأن يقول إن الشرع يأخذ بالمصلحة ثم يعود ليقول إن المصلحة الحقيقية هى فى الشرع!.

فتح الطوفى هذا الباب الموارب على مصراعيه وأعلنها مدوية صريحة "أن المصلحة هى المقصد الأسمى للشارع ويجب الأخذ بها إذا حدث تعارض ما بين المصلحة والنص. لا من باب الافتيات على النص، ولكن من باب تأويله ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته لأننا قررنا أن رعاية المصلحة من خصائص الشرع وهى أقواها وأخصها فنقدمها فى تحصيل المصالح"..

فى الطوفى نجد المعالجة الصريحة الجذرية لقضية المصلحة ونجد الإقامة الأصولية لها على أسس شرعية لأنه انتهى إلى مبدئه عن طريق تفسيره لحديث "لا ضرر ولا ضرار" ولكن هذا أثار ثائرة الفقهاء منذ أن قالها حتى ألف عام بعدها تقريباً..

عندما أبدع الفقيه البريطانى "بنثام" فكرة المنفعة **utility** وجعل الهدف "أكبر منفعة لأكثر عدد" وجد أنصاراً يدعمون مذهبه أما الطوفى فعندما نادى بالمصلحة فإن

المهاجمين له لم يكونوا من أبناء عصره فحسب، ولكن كل الفقهاء فى العصر الحديث بلا استثناء.

العز بن عبد السلام:

يعد الفقيه العز بن عبد السلام من الفقهاء الذين نادوا بالمصلحة. وتضافر الفقهاء الذين عالجوا الفقه من منطلق المصلحة كما عند الطوفى. أو المقاصد كما عند الشاطبى أو العدل كما عند بن القيم. يوضح أن الفقه الإسلامى كان يمر بصحوة قصيرة خلال سباته الطويل. وأن هذه الصحوة جعلته يبصر الحكمة وراء النص..

وكتاب العز بن عبد السلام الذى شهر به "الفوائد فى اختصار المقاصد" المسمى "بالقواعد الصغرى". يقرر "ما أمر ا تعالى بشىء إلا وفيه مصلحة، عاجلة أو أجله أو كلاهما، وما نهى عن شىء إلا وفيه مفسدة عاجلة أو أجله أو كلاهما.

كما يلاحظ "ولا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات.

إن إلحاح العز بن عبد السلام على جلب المصالح ودرأ المفاسد – دفع بالقضية إلى الإمام وكان يمكن لو

توبعت أن تتقدم ولكن مناخ العصر لم يكن مناخ تقدم، بل كان مناخ تقهقر..

ابـن خلدون:

في ابن خلدون نجد الرجل الوحيد تقريباً الذى تحرر من روح عصره بحيث استطاع أن يحكم العقل والمنطق فى كل ما تركه الأسلاف من تراث، فى الفقه وفى الحديث. وفى التفسير فاكتشف بعينه الثاقبة وعقله النافذ ادعاءات المفسرين، وفند أحاديث المهدى التى قيل عنها إنها متواترة، وعرض لمآخذ الفقهاء فى أكثر من مناسبة وكان هاديه فى هذا كله هو العقل وإعمال الفكر، وقد تحرر قبله الطوفى من روح عصره عندما جعل المصلحة هى المقصد الأسمى للشارع، كما تحرر أبو مسلم الأصفهانى من روح عصره عندما أنكر النسخ الذى أجمعوا عليه، ولكن تحرر هذين من روح عصرهما كان مقصوراً على هذه النواحى – أما ابن خلدون فإن عقلانيته غلبت روح عصره بحيث كان تحرره شاملاً واستطاع بهذه الصفة أن يرسى نظريته فى الحضارة والعمران.. وأن يقرر أن الحكم يقوم على "العصبية" أو "الغلبة" أو "القوة" وأن حكم الرسول والخلفاء الراشدين كان

استثناء ولا يمكن إدراجه فى صنوف الحكم ثم تعرض لأكبر سببين يؤديان إلى تدهور الحضارات وهما ظلم الحكام وترف المترفين، وأن هذين إنما هما حصيلة لمبدأ قيام الحكم على العصبية أو الغلبة، فكأنهما لصيقان بالحكم.

هذا كله بالإضافة إلى ما تضمنته المقدمة من تعقيبات وملاحقات لكل ثقافات عصره سواء كانت فى الفنون أو الآداب أو قواعد الاجتماع الخ...

وقد كسب الغرب من ابن خلدون واستعاد آراءه كما استفاد من ابن رشد من قبل. وكانت بلاده وأهله هم آخر المستفيدين منه. بل إن فكرته عن الدولة كان يمكن أن تنقذنا من غوائل "الحاكمية" الساذجة..

بن الوزيـر:

محمد بن إبراهيم بن على المعروف بن الوزير من أئمة الزيدية، ومن المجموعة المعتدلة التى تسلم بخلافة أبى بكر وعمر ولا ينالون من الصحابة كما ينال الشيعة. ظهر نبوغه الذى مكنه من التحرر من التقليد وقد رفض أن ينتسب إلى أحد الأئمة، وكان ينظر فى الأصول والفروع نظر مجتهد غير مقلد، وثار عليه الزيدية فلم يأبه وله كتاب

"ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" وكتاب "العواصم من القواصم فى الذب عن سنة أبى القاسم" وكتاب "إيثار الحق فى رد الخلافات إلى المذهب الحق".

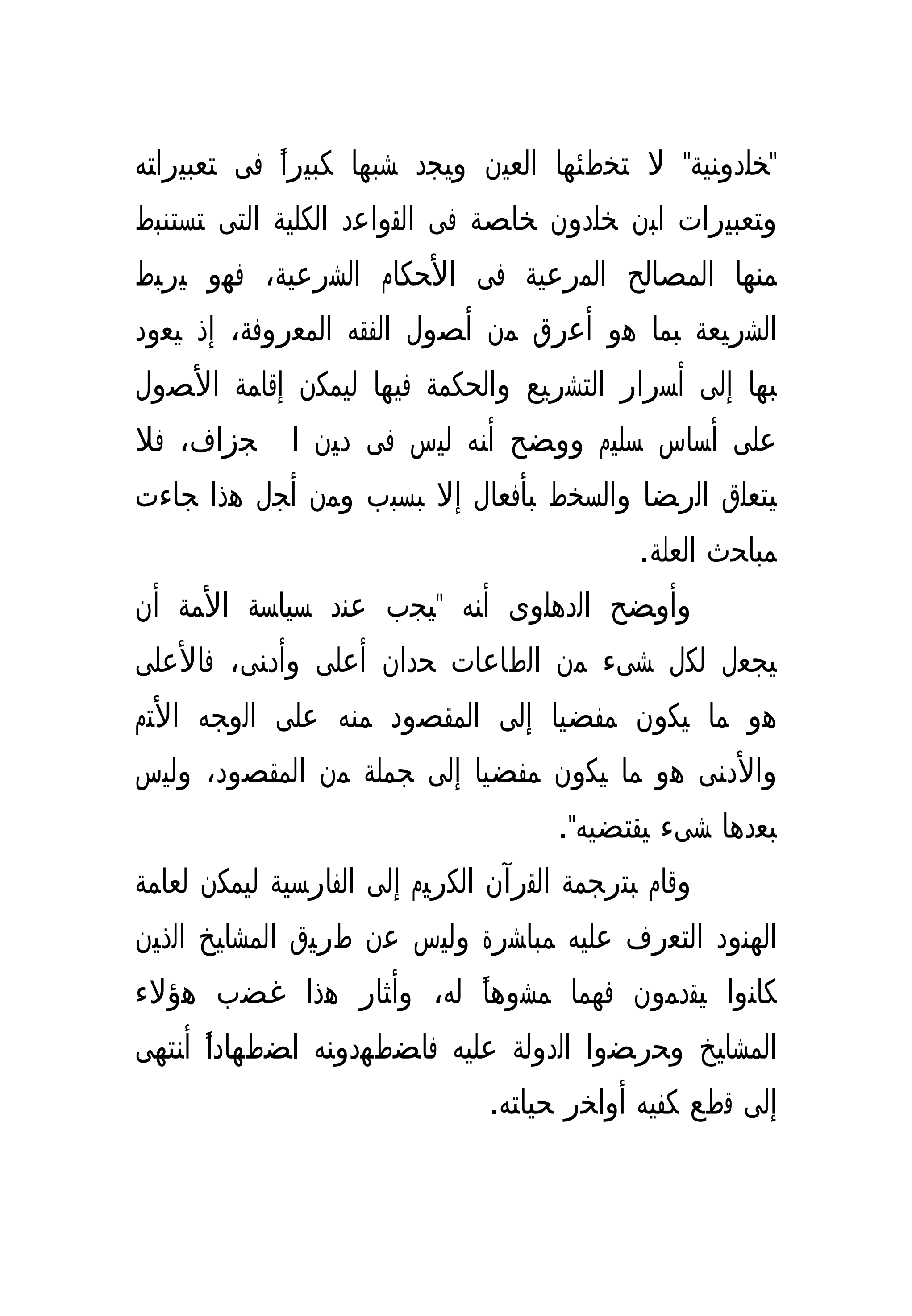
كان ابن الوزير عفيفاً عظيم المرؤه، رفض السلطة آثر أن يتفرغ للعلم، ولكنه اعتزل الناس فى آخر أمره ,أقبل على العبادة وهجر الاشتغال بالكتابة حتى مات سنة ٨٤٠هـ ـ ١٤٣٦م.

<u>**ولى ا الدهلـوى:**</u>

أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولى ا الدهلوى.

تلقى العلم على إيدى شيوخ عهده، وقد كانت الهند معروفة بخدمة الحديث النبوى، وطبع كتبه ومراجعه، وكانت إمارة حيدر أباد وأميرها نظام الملك إمارة إسلامية، سلفية، تأخذ أول وأكثر ما تأخذ بالسنة.

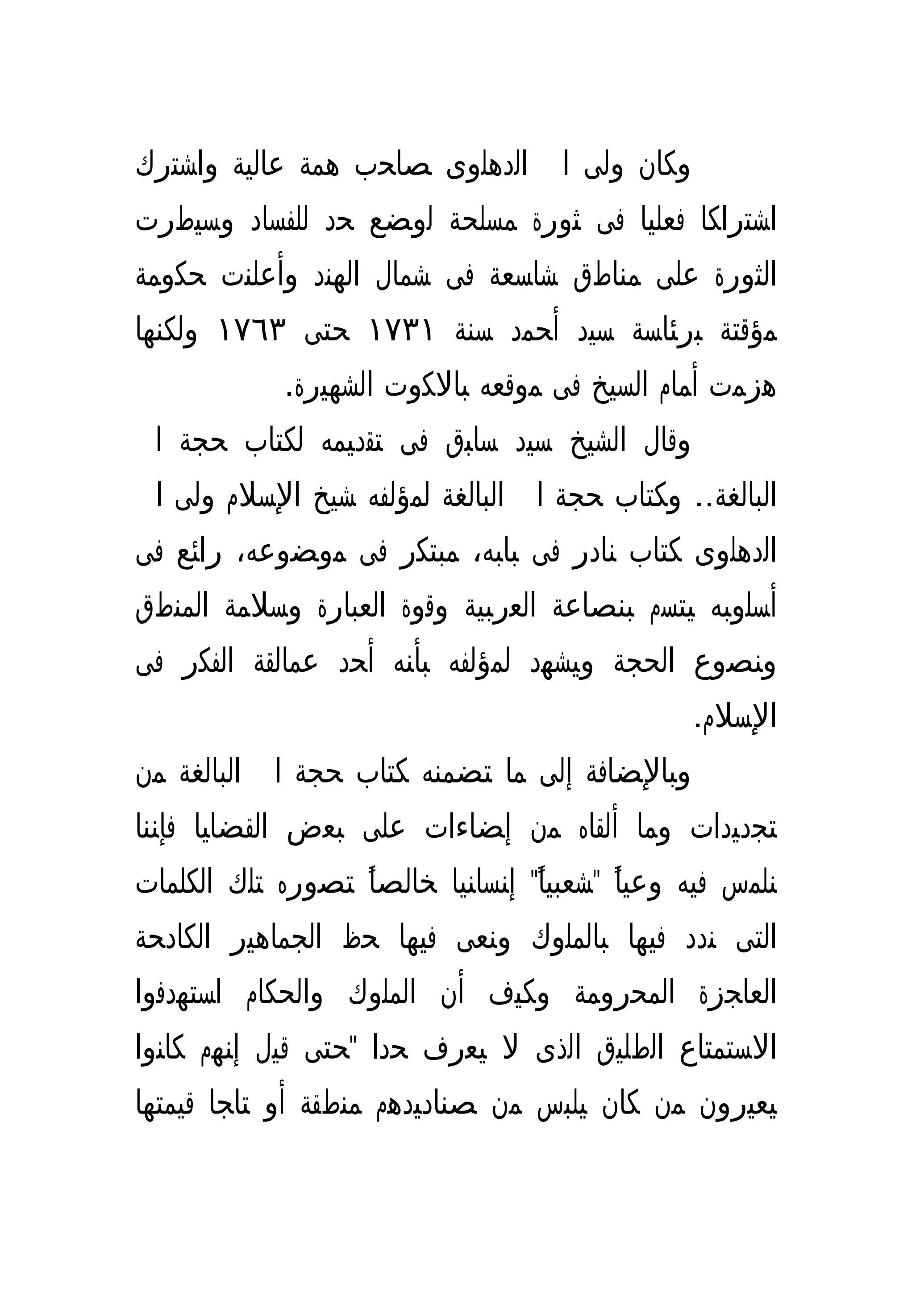
ولكن ولى ا شاه الدهلوى سلك سبيلاً فيه الكثير من التجديد، وخاصة فى كتابه "حجة ا البالغة" الذى أبرز فيه أن الأحكام إنما سنت لحكمه، وأن هناك من "الارتفاقات" ما تؤثر عليها وفكرته عن هذه الارتفاقات هى من عناصر تجديده ومن يقرأ كتاب "الحجة البالغة" يلمس فيه نزعة



"خلدونية" لا تخطئها العين ويجد شبها كبيراً فى تعبيراته وتعبيرات ابن خلدون خاصة فى القواعد الكلية التى تستنبط منها المصالح المرعية فى الأحكام الشرعية، فهو يربط الشريعة بما هو أعرق من أصول الفقه المعروفة، إذ يعود بها إلى أسرار التشريع والحكمة فيها ليمكن إقامة الأصول على أساس سليم ووضح أنه ليس فى دين ا جزاف، فلا يتعلق الرضا والسخط بأفعال إلا بسبب ومن أجل هذا جاءت مباحث العلة.

وأوضح الدهلوى أنه "يجب عند سياسة الأمة أن يجعل لكل شىء من الطاعات حدان أعلى وأدنى، فالأعلى هو ما يكون مفضيا إلى المقصود منه على الوجه الأتم والأدنى هو ما يكون مفضيا إلى جملة من المقصود، وليس بعدها شىء يقتضيه".

وقام بترجمة القرآن الكريم إلى الفارسية ليمكن لعامة الهنود التعرف عليه مباشرة وليس عن طريق المشايخ الذين كانوا يقدمون فهما مشوهاً له، وأثار هذا غضب هؤلاء المشايخ وحرضوا الدولة عليه فاضطهدونه اضطهاداً أنتهى إلى قطع كفيه أواخر حياته.



وكان ولى ا الدهلوى صاحب همة عالية واشترك اشتراكا فعليا فى ثورة مسلحة لوضع حد للفساد وسيطرت الثورة على مناطق شاسعة فى شمال الهند وأعلنت حكومة مؤقتة برئاسة سيد أحمد سنة ١٧٣١ حتى ١٧٦٣ ولكنها هزمت أمام السيخ فى موقعه بالاكوت الشهيرة.

وقال الشيخ سيد سابق فى تقديمه لكتاب حجة ا البالغة.. وكتاب حجة ا البالغة لمؤلفه شيخ الإسلام ولى ا الدهلوى كتاب نادر فى بابه، مبتكر فى موضوعه، رائع فى أسلوبه يتسم بنصاعة العربية وقوة العبارة وسلامة المنطق ونصوع الحجة ويشهد لمؤلفه بأنه أحد عمالقة الفكر فى الإسلام.

وبالإضافة إلى ما تضمنه كتاب حجة ا البالغة من تجديدات وما ألقاه من إضاءات على بعض القضايا فإننا نلمس فيه وعياً "شعبياً" إنسانيا خالصاً تصوره تلك الكلمات التى ندد فيها بالملوك ونعى فيها حظ الجماهير الكادحة العاجزة المحرومة وكيف أن الملوك والحكام استهدفوا الاستمتاع الطليق الذى لا يعرف حدا "حتى قيل إنهم كانوا يعيرون من كان يلبس من صناديدهم منطقة أو تاجا قيمتها

دون مائة ألف درهم أولا يكون له قصر شامخ وأبزن وحمام وبساتين ولا يكون له دواب فارهة وغلمان حسان ولا يكون له توسع فى المطاعم وتجمل فى الملابس وذكر ذلك يطول وما تراه من ملوك بلادك يغنيك عن حكاياتهم فدخل كل ذلك فى أصول معاشهم وصار لا يخرج من قلوبهم إلا أن تمزع. وتولد من ذلك داء عضال دخل فى جميع أعضاء المدينة وآفة عظيمة لم يبق منهم أحد من أسواقهم ورستاقهم وغنيهم وفقيرهم إلا قد استولت عليه وأخذت بتلابيبه وأعجزته فى نفسه وأهاجت عليهم غموماً وهموماً لا رجاء لها وذلك أن تلك الأشياء لم تكن لتحصل إلا ببذل أموال خطيرة ولا تحصل تلك الأموال إلا بتضعيف الضرائب على الفلاحين والتجار وأشباهم والتضييق عليهم فإن امتنعوا قاتلوهم.. وإن أطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمير والبقر يستعمل فى النضح والدياس والحصاد ولا تقتنى إلا ليستعان بها فى الحاجات ثم لا تترك ساعة من العناء حتى صاروا لا يرفعون رؤوسهم إلى السعادة الأخروية أصلا ولا يستطيعون ذلك وربما كان إقليم واسع ليس فيهم أحد يهمه دينه.

وأراد الله تعالى أن ينقذ البشرية من حكم ملوك العجم والروم الذين ساروا هذه السيرة فبعث محمدا من قوم لم يخضعوا لربقة عبودية الحكام وجعل رسالته "ميزانا يعرف به الهدى الصالح المرضى عند الله من غير المرضى وأنطقه بذم عادات الأعاجم وقبح الاستغراق فى الحياة الدنيا والاطمئنان بها ونفث فى قلبه أن يحرم عليهم رؤوس ما اعتاده الأعاجم وتباهوا بها كلبس الحرير والقسى والأرجوان واستعمال أوانى الذهب غير المقطع والثياب المصنوعة فيها الصور وتزويق البيوت وغير ذلك وقضى بزوال دولتهم بدولته ورياستهم برئاسته وبأنه إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده".

محمد بن عبد الوهاب:

ولد فى بلدة العيينة بنجد وهى منطقة معروفة بالتمسك بالسنة والنفور من البدع فتأثر بها من نشأته الأولى ثم رحل إلى المدينة، والبصرة وبغداد وأقام فى كل مدينة بضع سنوات ثم رحل إلى كردستان فأقام بها سنة وإلى همذان فأقام بها سنتين ثم زار إصفهان ودرس فيها فلسفة الإشراق والتصوف..

من هذا نعلم أنه لم يكن منغلقاً لم يغادر نجد كما يتصور البعض، ولكن رحلاته فيما يبدو زادته إيمانا بفكرته التى كانت تدور حول مقاومة البدع التى سادت الفكر الإسلامى وقتئذ، وكان أبرزها الشفاعة، والأولياء، والتوسل، وإقامة القباب والتمسح بالقبور الخ... ولما قام بدعوته فى بلاده اضطهدوه فتركها إلى الدرعية وكان أميرها محمد بن سعود. فعرض عليه دعوته فقبلها وبهذا تم الاتفاق بين الدعوة والسلطة..

وهذه النقطة هى ما يميز عمل محمد بن عبد الوهاب فإنه سعى إلى إقناع السلطة بدعوته وكسبها إلى صفه، بحيث كانت السلطة فى خدمة الدعوة. وهو أمر لا يستقيم حتى لو كانت الدعوة سليمة، فما بالك ودعوة محمد بن عبد الوهاب، وإن كانت سليمة إلا أنها محدودة جداً وضيقة ولا تعنى إلا بقضايا جدلية، ولكن التجربة نجحت فى نشر الدعوة بحد السيف. وبعد وفاة الشيخ أستمر الحلف ما بين "آل الشيخ" و"آل سعود" وهو الحلف الذى يحكم السعودية حالياً..

إنها قصة الدعوة التى تلجأ إلى السلطة فتنصرها. فمن آمن بها نجا ومن خالف "حل دمه وماله".

من هنا فإن الحركة الوهابية أبعد ما تكون عن التجديد، وحتى دعوتها لمقاومة البدع فليست من إبداعها قدر ما هى من إبداع ابن تيمية، وبن القيم، وإنما ذكرت ضمن التجديد من ناحية الأثر الجديد الذى أوجدته، ولا تزال توجده على الساحة، حتى وإن لم يكن أثراً حميداً من ناحية التجديد.. هذا الأثر هو إقامة الدولة السعودية التى يتحالف فيها الفقيه والحاكم.

الشوكانى:

نشأ فى صنعاء (اليمن) وتلقى العلم وحفظ القرآن من طفولته وعنى بالفقه الزيدى ولكنه كان معجبا بابن تيمية وابن حزم وقال "أنا لا أعلم بعد ابن حزم مثله وما أظن أنه سمح الزمن ما بين عصرى الرجلين بمن يشابهها أو يقاربها" وكان إعجابه بهما يعود إلى تحررهما، وثورتهما على المذهبيات لأنه هو نفسه أدعى الاجتهاد وتحرر من ربقة التقليد وألف كتاب "السيل الجرار على حدائق الأزهار". وما يجعله من المجددين هو ثورته على التقليد وتقلده زمام الاجتهاد الذى أدى به إلى أحكام متفاوتة شرق فيها وأغرب كإبطال الجمع بين الصلاتين فى الحضر رغم أخذ الزيدية به وإبطال دعوى

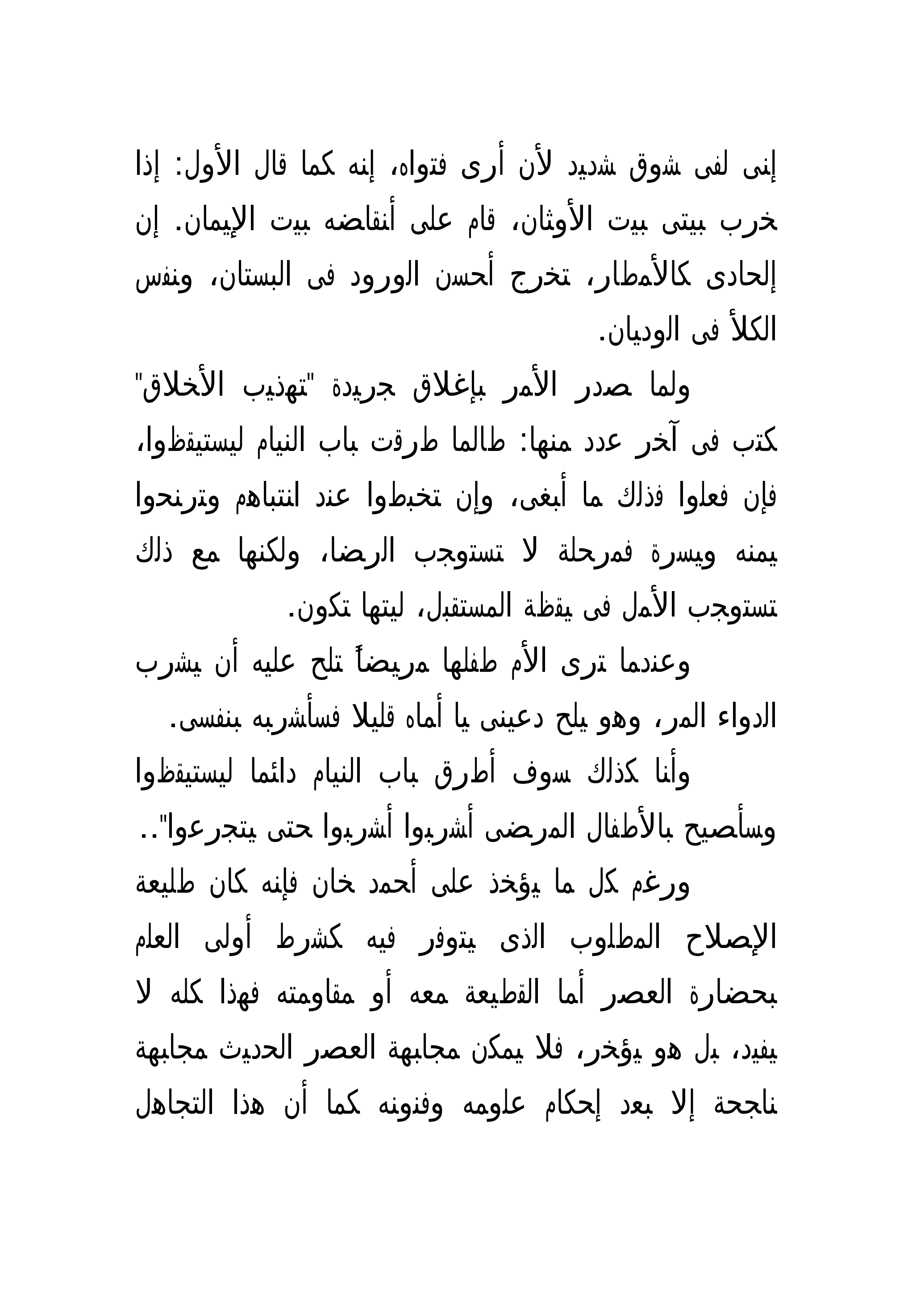
الإجماع على تحريم السماع و"حل الإشكال فى إجبار اليهود على ألتقاط الأزبال!" واشهر كتبه هو نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخيار، وذهب فى بعض أقواله إلى أن أقوال الصحابة لا تعد ملزمة فى التشريع..

ولكنه على تبحره، فإنه خضع لروح عصره ولم يتحرر من تأثير ابن تيمية وقد توفى الشوكانى سنة ١٢٥٠ أو ١٢٥٠ هجرية.

أحمد خـان:

تأثر بأوضاع المسلمين فى الهند، ولكنه لم يسلك فى النهضة بهم مسلك العلماء التقليديين الذين نفروا من كل ما يتصل بالثقافة الحديثة باعتبارها ثقافة المحتل، فقد رأى أن الإلمام بثقافة المحتل هى الوسيلة للتعامل معهم، وعندما قامت الثورة الهندية سنة ١٨٥١ لم يشترك فيها لأنه رأى أنها ستفشل، وقيل إنه حما عدداً من السيدات الإنجليزيات من هجمات الثوار وحفظ له الإنجليز هذا الجميل فأفسحوا له مجال الترقى فى الوظائف، وفى سنة ١٨٦١ كان يشغل منصب القاضى بمدينة عليكره فأسس بها جمعية لنشر المعارف وترجمت عدداً كبيراً من الكتب الإنجليزية إلى

الأورديه، وأثار عليه ذلك ثائرة الجامدين، ولكنه لم يهتم بل مضى قدماً فأسس كلية سماها كلية فيكتوريا على اسم ملكة بريطانيا وقتئذ وسافر إلى إنجلترا لمدة عام قابل فيها كثيراً من البارزين منهم الكاتب المشهور كارليل الذى حدثه عن الرسول حديثاً لعله كان ذا أثر فى كتابة كارليل لكتابه الأبطال ودرس التربية ثم عاد منها مبشراً بالثقافة الحديثة وتمكن من إنشاء كليه عليكره (فيما بعد جامعة عليكره) التى كانت تدرس للطلبة الهنود الدراسات العصرية والثقافة الإسلامية بصورة بعيدة عن الجمود الفقهى، كما أخذ فى تفسير للقرآن تفسيراً يقوم على المقاصد لا الألفاظ، وجاوز فى اجتهاده الحقيقة عندما رأى أن القرآن نزل بالمعنى لا باللفظ مستنداً إلى الآية ﴿نَزلَ بِهِ الروح الأَمِين(١٩٣) علَى قَلْبِك لِتَكُون مِنْ الْمنذِرِين﴾. {١٩٤ الشعراء}.. وكان هذا سبباً فى ثورة الفقهاء عليه واتهامه بشتى التهم كما تعرض لمحاولات اغتيال نجا منها، ونقده أحد الفقهاء ويدعى على بخشى ثم ذهب إلى مكة حاجاً وعاد بفتوى من علماء مكة بتكفيره فكتب السيد أحمد فى مجلته "تهذيب الأخلاق" ما أعجب إلحادى، قد جعل منى كافراً وجعل منه حاجا مؤمنا-



إننى لفى شوق شديد لأن أرى فتواه، إنه كما قال الأول: إذا خرب بيتى بيت الأوثان، قام على أنقاضه بيت الإيمان. إن إلحادى كالأمطار، تخرج أحسن الورود فى البستان، ونفس الكلأ فى الوديان.

ولما صدر الأمر بإغلاق جريدة "تهذيب الأخلاق" كتب فى آخر عدد منها: طالما طرقت باب النيام ليستيقظوا، فإن فعلوا فذلك ما أبغى، وإن تخبطوا عند انتباههم وترنحوا يمنه ويسرة فمرحلة لا تستوجب الرضا، ولكنها مع ذلك تستوجب الأمل فى يقظة المستقبل، ليتها تكون.

وعندما ترى الأم طفلها مريضاً تلح عليه أن يشرب الدواء المر، وهو يلح دعينى يا أماه قليلا فسأشربه بنفسى.

وأنا كذلك سوف أطرق باب النيام دائما ليستيقظوا وسأصيح بالأطفال المرضى أشربوا أشربوا حتى يتجرعوا"..

ورغم كل ما يؤخذ على أحمد خان فإنه كان طليعة الإصلاح المطلوب الذى يتوفر فيه كشرط أولى العلم بحضارة العصر أما القطيعة معه أو مقاومته فهذا كله لا يفيد، بل هو يؤخر، فلا يمكن مجابهة العصر الحديث مجابهة ناجحة إلا بعد إحكام علومه وفنونه كما أن هذا التجاهل

يعطى للآخرين ولمدارس المبشرين الفرصة للتقدم، ولتعليم طلبتها بحيث يشغلون الوظائف فى الدولة الحديثة ويظل المسلمون محرومين منها، منعزلين عنها.

ونقطة التجديد التى جاء بها هى أنه سواء كان العصر الحديث حسناً أو سيئاً فنحن نعيش فيه، ولابد من إحكام وسائله ونظمه ثم لنا بعد ذلك أن نحدد الموقف من منطلق قوة ومعرفة، وكان أحمد خان فى هذا أكثر توفيقا من كل الذين عارضوه وعكفوا على تدعيم مدارس ديوبند التى تقوم بالدرجة الأولى على الحديث والسنة.

وفى هذا السبيل قام بحركة ترجمة كتب عديدة من الإنجليزية إلى الأوردية وأبرز أن قضية التقدم هى أولاً التربية والتعليم والآداب والفنون وتمنى أن يكتب ذلك بأحرف كبيرة على جبال هملايا ليعلم الناس جميعاً هذا المبدأ.

ورغم ما قوبل به من احتجاج، ومعارضة واضطهاد وصل إلى حد التكفير، فإن صموده، وإيمانه، ومواصلته العمل جعلت الشعب يؤمن به، ويعرف فضله، ولما زار البنجاب فى أخريات حياته استقبل استقبال الملوك وعندما مات فى الواحدة والثمانين بكاه الأوربيون، والهندوس

والمسلمون على اختلافهم لأنه كان رجل العلم ورجل المعرفة.

الفصل الثانى

لماذا تعثرت محاولات التجديد

فى العصور الأولى

لماذا تعثرت محاولات المجددين من القرن الأول الهجرى، ولماذا أخذت صورة المعرفة الإسلامية بأقسامها الثلاثة: الحديث والتفسير والفقه الصورة التى أخذتها، والتى رغم كل جدتها وما بذله فيها من جهد لم تكن المثلى – ولم تبدأ فى الفقه مثلاً حيث انتهى عمر بن الخطاب أو تسلك مسلكه – ولو فعلت لوفرت على الفقه الإسلامى ألف سنة من المماحكات التى سدت الطريق أمام الحلول المباشرة... وانحرفت به إلى الأزقة المسدودة.

على أن الأجيال التى جاءت بعد عهد الرسول والخلافة الراشدة كانت أكثر تعلقاً بالتخصصات والتجريدات وأعظم تأثراً بالمنطق عندما وضعت أصولها أو مذهبياتها بحيث أننا إذا كنا قد نقدنا الجيل الأول. فإن الأجيال التالية تستحق نقداً أكبر وهو حكم يستمر مع كل جيل، وعندما أغلق باب الاجتهاد فإن الفقهاء الذين ظهروا من القرن الخامس فصاعداً لم يستطيعوا التحرر من الأطر حتى وإن توصلوا

إلى تجديدات فرعية داخل هذه الأطر نفسها رغم نبوغ الكثيرين منهم كابن حزم، وابن تيمية، وابن رشد الخ...

إن هذا يعود فيما نرى إلى ثلاثة عوامل رئيسية مسئولة عن هذا التعثر هى.. أولاً: فساد نظام الحكم. والثانى: أن هذا الفساد فى الوقت الذى جنى على الفقهاء، فإنه أدى لانتشار الملل والنحل وما اقحمته فى الإسلام من انحرافات، أريد بها إصلاحها بالفلسفة حينا وبالتصوف حينا آخر فزادت الطين بلة بحيث أفسد الدين إفساداً تاماً. والعامل الثالث: هو روح العصر الذى كان فى الشرق والغرب "عهد الإيمان" وقد تخلصت منه أوروبا بالثورة الفرنسية وبالإصلاح الدينى (ظهور البروتستنتانية)، ولكن الشرق لم يتخلص منه وظل عائشاً فى ظل روحه...

أولاً: الآثار الوبيلة لفساد نظام الحكم ..

كان تحويل معاوية بن أبى سفيان للخلافة إلى ملك عضوض سنة ٤٠ هجرية نقطة فاصلة فى التاريخ الإسلامى دهمته فى سنواته الأولى فانحرفت به عن الطريق المستقيم ودخلت به فى غابة "الملك" و"السلطة" اللذين كانا نقيض الخلافة، وبعد أن كان انتخاب الخليفة يتم بشورى أصبح يتم

بالتوارث، ومن سوء الحظ أن الوارث الأول لهذا الملك العريض كان شخصا لا يتمتع بموهبة ولم يتدرب على الحكم وهو أول حاكم فى الإسلام تغلب الشهوات فيه على الدين، وكان الأول فى سلسلة من الخلفاء يستسلمون للترف والملاذ والسفة والتبذير الخ...

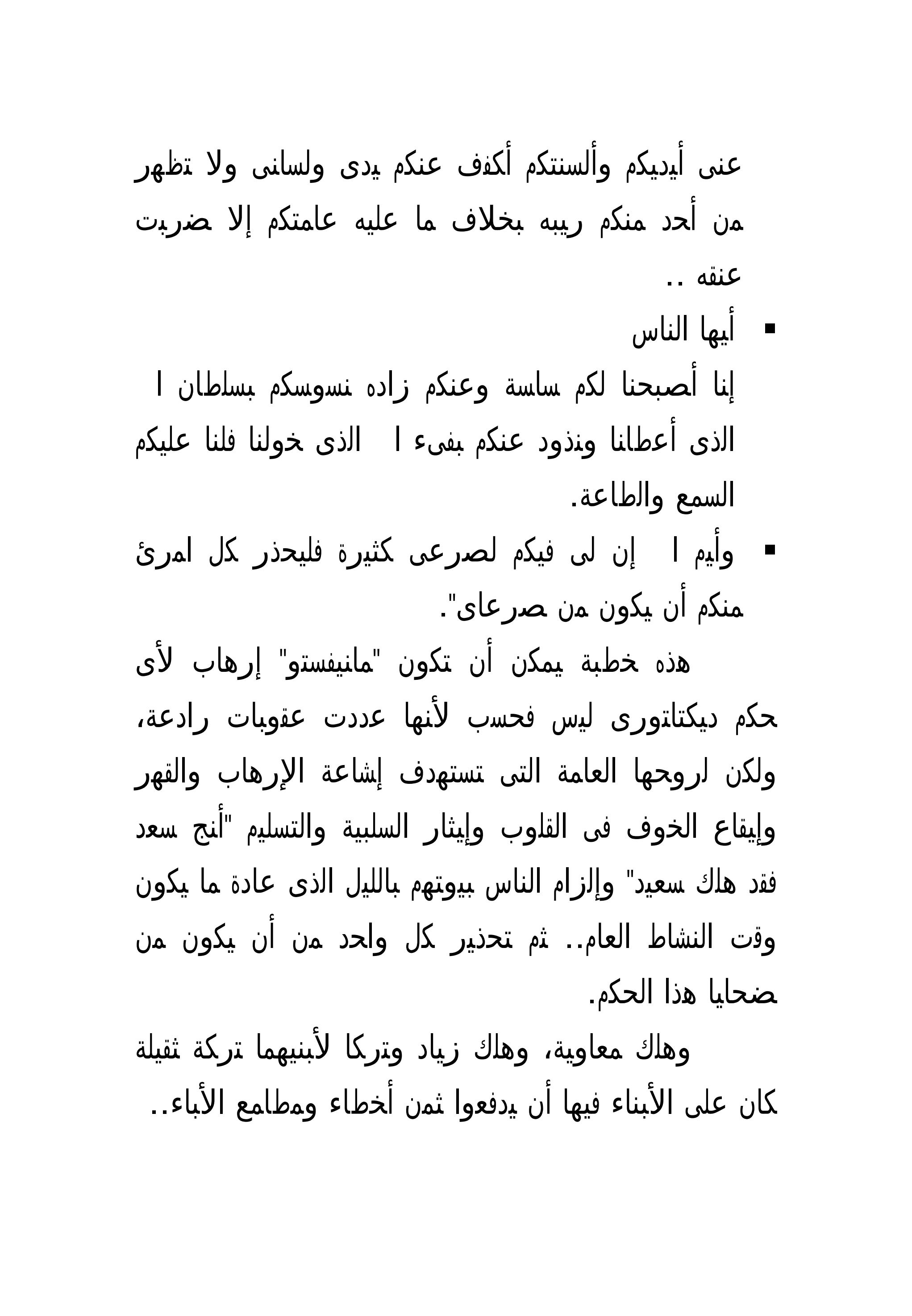
على أن هذه النقلة ما كان يمكن أن تمر بسهولة. إن معاوية تمكن بمزيج من الإرهاب والدهاء والإغراء أن يفرض هذا النظام على الأمصار (الشام – ومصر والبصرة الخ...) ولكنه لم يستطع أن يفرضه على الكوفة التى كانت عاصمة على بن أبى طالب ولا على مكة والمدينة فهنا كان بقية الصحابة وأبناءهم الذين كانوا فى سن يزيد بن معاوية وولى عهده وأفضل منه خلقاً وكفاية وسابقة، ولم يكد يبدأ فى أخذ البيعة ليزيد حتى اصطدم بمعارضة هؤلاء وكان على رأسهم الحسن والحسين ابنا على بن أبى طالب – اللاذان كانا محل محبة وتقدير المسلمين لشمائلهما الكريمة. ولما أحاط بابيهما من ظروف كالحة وحظ عاثر انتهى باستشهاده، ولأنهما كانا – كما ذاع – سيدى شباب أهل الجنة. وكان

هناك عبد ا بن الزبير وهو أكثر المجموعة طموحاً، ومقدرة كما كان هناك عبد ا بن عمر وغيرهم..

لم تكف دبلوماسية معاوية، كان لابد أن يستعين بالسلاح الأعظم للدولة – الإرهاب – فاطلق عامله زياد بن أبيه ليحكم له العراقين وبدأ زياد عهده بخطبته البتراء التى لم يسم فيها بسم ا .. وأين ا منه وهو يحكم باسم السلطان..

جاء فى خطبة زياد...

- "حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدماً وإحراقاً".
- ".. وأنى أقسم با لأخذن الولى بالمولى والمقيم بالظاعن والمقبل بالمدبر والمطيع بالعاصى والصحيح منكم بالسقيم حتى يلقى منكم الرجل أخاه فيقول "أنج سعد فقد هلك سعيد" ..
- "... إياى ودلج الليل، فإنى لا أوتى بمدلج إلا سفكت دمه" ..
- وقد أحدثتم أحداثاً لم تكن، وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة فمن غرق قوما غرقناه. ومن أحرق قوما حرقناه. ومن ثقب بيتا ثقبنا عن قلبه ومن نبش قبراً دفناه فيه. فكفوا


عنى أيديكم وألسنتكم أكفف عنكم يدى ولسانى ولا تظهر من أحد منكم ريبه بخلاف ما عليه عامتكم إلا ضربت عنقه ..

- أيها الناس
  إنا أصبحنا لكم ساسة وعنكم زاده نسوسكم بسلطان ا الذى أعطانا ونذود عنكم بفىء ا الذى خولنا فلنا عليكم السمع والطاعة.
- وأيم ا إن لى فيكم لصرعى كثيرة فليحذر كل امرئ منكم أن يكون من صرعاى".

هذه خطبة يمكن أن تكون "مانيفستو" إرهاب لأى حكم ديكتاتورى ليس فحسب لأنها عددت عقوبات رادعة، ولكن لروحها العامة التى تستهدف إشاعة الإرهاب والقهر وإيقاع الخوف فى القلوب وإيثار السلبية والتسليم "أنج سعد فقد هلك سعيد" وإلزام الناس بيوتهم بالليل الذى عادة ما يكون وقت النشاط العام.. ثم تحذير كل واحد من أن يكون من ضحايا هذا الحكم.

وهلك معاوية، وهلك زياد وتركا لأبنيهما تركة ثقيلة كان على الأبناء فيها أن يدفعوا ثمن أخطاء ومطامع الأباء..

جاء يزيد وولى عبيد ا بن زياد محل أبيه ليكون أسوأ من أبيه، وأقترف تلك الجريمة النكراء فقتل الحسين فى مأساة مروعة تقشعر لها الجلود، وثنى ذلك بفتح المدينة وإباحتها ثلاثة أيام وقتل الأنصار وانتهاك الحرمات ثم أخذ البيعة قهراً ممن بقى على أن يكونوا "خول يزيد"..

وهلك يزيد، وأدركت عبيد ا بن زياد اللعنة لقتله الحسين فقتل شر قتله..

كان لابد أن يأتى جبار جديد ليقيم دعائم الدولة التى بدأت تتصدع فجاء عبد الملك بن مروان جبار بنى أمية والذى روى عنه "من قال لى أتقى ا قطعت عنقه".

جاء عبد الملك بن مروان وجاء معه بالحجاج كما جاء معاوية بزياد..

وكان الحجاج كزياد وله خطبة أخرى مشهورة كبتراء زياد وحمله إيمانه بالبطش والقوة أن يعلن على المنبر جهاراً نهاراً مخالفته لرسول ا ، فيقول لأهل الكوفة "إنى أريد أن أحج وقد استخلفت عليكم ابنى هذا وأوصيته بخلاف ما أوصى به رسول ا فى الأنصار إن رسول ا أوصى أن يقبل من محسنهم، وأن يتجاوز عن مسيئهم وإنى أمرته

أن لا يقبل من محسنكم ولا يتجاوز عن مسيئكم" وأن يهدد الجماهير "وا   لأضربنكم ضرب غرائب الأبل"، وأن يخطب على المنبر.

"إنى لأرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها وأنى لصاحبها" ولم يتردد فى أن يطبق هذا الوعيد للتو واللحظة لأنه كان قد فرق جنده بين المصلين يحملون سيوفهم تحت أرديتهم وجعل لهم إشارة أن يضع عمامته (أى يخلعها) وعندما بدأ المصلون يحتجون على هذا المطلع ويحصبونه وضع عمامته. فأعمل الجنود سيوفهم فى الناس وقطفوا تلك الرؤوس اليانعة.

وانتهى ملك بنى أمية – وبدأ ملك بنى العباس.

هل كان ملك بنى العباس أفضل؟ بحسبك أن تعلم وصية إبراهيم الإمام لأبى مسلم الخراسانى ".. إنك رجل منا أهل البيت أحفظ وصيتى أنظر هذا الحى من اليمن فأكرمهم وأسكن بين أظهرهم فإن ا   لا يتم هذا الأمر إلا بهم واتهم ربيعه فى أمرهم وأما مضر فأنهم العدو القريب الدار فاقتل من شككت فيه وأن استطعت أن لا تدع بخراسان من يتكلم بالعربية فأفعل وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فأقتله ".

وطبق أبو مسلم وصية إمامه حتى قيل إنه قتل ستمائة ألف... وحمل أول خليفة من بنى العباس لقب السفاح، فأعجب لخليفة للمسلمين بحمل هذا اللقب وماذا أبقى للقتلة واللصوص!.

وكان أبو جعفر المنصور هو جبار بنى العباس وبنى ملكه على أجساد الطالبيين – بقية آل الحسن والحسين – الذين ثاروا عليه.. فأعمل السيوف، وسجن الباقين فى سجون يموتون فيها..

فى العهد الثانى للخلافة العباسية – خلافة المعتصم – استولى الترك على أزمة الأمور، وتلاهم الديلم والأكراد، وبقية الأجناس التى لا تلتزم بالشريعة، ولكن بقوانينها الموروثة..

حتى غزا هولاكو بغداد سنة ٦٥٦ ودمرها تدميراً بحيث أصبحت مدينة مغمورة بعد أن كانت عاصمة الدنيا..

وتوالت فترات الانحطاط حتى الخليفة عبد الحميد الثانى الذى خلعه مصطفى كمال رغم الانتصارات العسكرية التى حققها المماليك على الصليبيين وعلى التتار.. وإنما

تحقق هذا لأنهم كانوا أصلاً رجال قتال، ولكنهم لم يكونوا أبداً رجال إدارة أو حضارة.

صحيح أن بعض الحكام كالمأمون أهتم بترجمة التراث اليونانى، وبوجه خاص كتابات أرسطو، وأن الوزير نظام الملك أسس مدرسته التى أصبحت مثالاً لعدد من المدارس. ولكن الفكر اليونانى الذى ترجم أساء إلى الفكر الإسلامى لأن الترجمات مشوهة ولأنها لو كانت سليمة، فإنها تختلف فى منطلقاتها ونهاياتها عن منطلقات ونهايات الإسلام. وقد أساءت إلى الفقه وأبدعت علم الكلام المعقد كما أعطى المنطق الأرسطى الفقه الإسلامى طابع التجريد والجمود البعيد عن الناس وحركة المجتمع. كما أن مدارس نظام الملك كان أشهر أساتذتها هو الغزالى الذى أعلى فى النهاية التصوف وليس المطلوب من الحاكم أن يكون فيلسوفا – كما تصور أفلاطون، فقد كان المأمون هو هذا الفيلسوف، وكان الإمبراطور الرومانى ماركس أوليوس فيلسوفا. ومع هذا فقد ذاق الحنابلة الويل على يدى المأمون وذاق المسيحيون على يدى ماركس أوليوس العذاب. إن المطلوب من الحاكم أولاً هو العدل، وأن لا يقرب الظلم بحيث يجعل الشعب قطيعاً من

الجياع الخائفة، كما كانت الشعوب فى عهد الخلفاء حيث الضرائب التى لا توفر للشعب الكفاف وحيث الحكم المطلق بلا ضمانات ويمكن الحاكم أن يقتل أو يسجن من يشاء بكلمة واحدة، أو يرسل زائر الفجر الذى ينتزع ضحيته من فراشها إلى ما وراء الشمس، الحاكم المثالى ليس هو الفيلسوف ولكن من يحقق الكفاية المادية، والأمن للجسم والحرية للنفس ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾.

والذى حال دون أن يطبق الظلام – ظلام الجهل – على المجتمع الإسلامى إطباقاً كاملاً إنما كان العمل الشعبى التطوعى الذى تمثل فى "الأوقاف" التى أوقفها فى كثير من الحالات سيدات من الأسر الحاكمة، أو من زوجات التجار والأعيان، أو بعض هؤلاء الحكام كنوع من التكفير عن سوءاتهم ومظالمهم، وكانت هذه الأوقاف للتعليم فكفلت بقاء المساجد والمدارس من أدنى المستويات مثل كتاب القرية حتى أعلاها الجامعات – كالأزهر والزيتونة الخ... كما حققت الزكاة التى كان يدفعها المسلمون كل بطريقته الخاصة نوعاً من التكافل الاقتصادى.

* * *

ماذا كانت أثار هذا الملك العضوض، الإرهابى، المستغل على الدين..

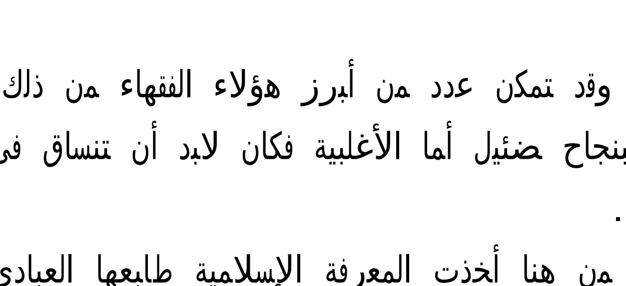
عندما بدأت بوادره حاول العلماء الثورة والاشتراك فى القومات عليه من أيام معاوية حتى أيام جعفر المنصور، ولكنهم هزموا..

ومن الطبيعى أن الاضطهاد الذى كان يقع على من يلى هؤلاء كان أكبر وأفدح..

وفى النهاية كان أمام الفقهاء أمران:

الأول أن يركزوا كل أعمالهم فى المجال العبادى الذى لم يكن الحاكم ليضيق به، بل كان يشجعه وكان هذا بداية لتضخم الفقه العبادى ولبدأ مسيرة المعرفة النقلية، النظرية، المجردة، البعيدة عن الحياة، معرفة قال وقيل وانعزال الإسلام عن الحياة..

الأمر الثانى الذى كان أمام الفقهاء هو التعاون مع الحاكم إما ضعفاً واستسلاماً وركونا إلى الدنيا. وإما بفكرة الحد من طغيانه وكبح جماحه..

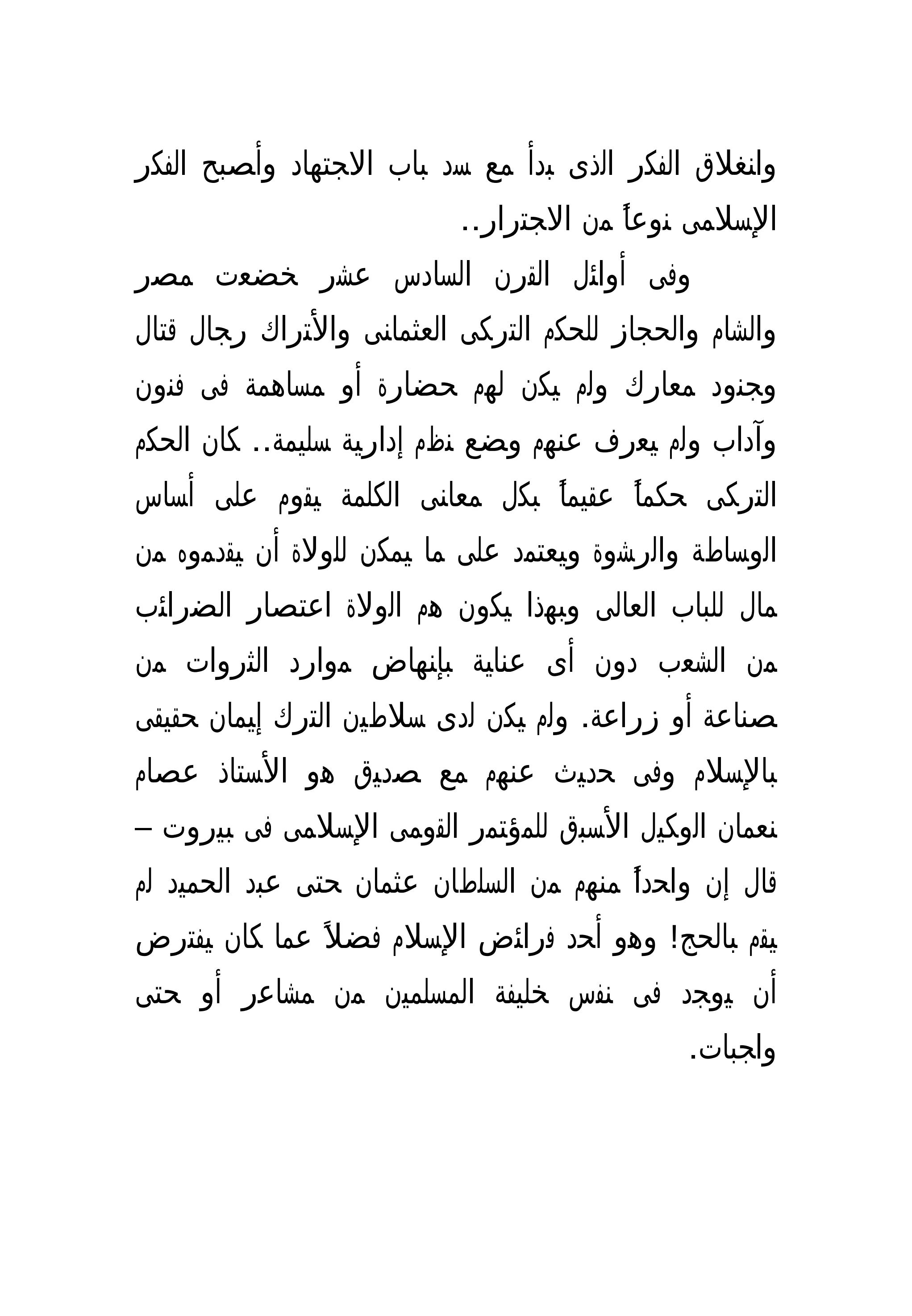


وقد تمكن عدد من أبرز هؤلاء الفقهاء من ذلك، ولكن بنجاح ضئيل أما الأغلبية فكان لابد أن تنساق فى التيار...

من هنا أخذت المعرفة الإسلامية طابعها العبادى النقلى المجرد، وما كان هذا المناخ يسمح بان يظهر مثل عمر بن الخطاب أو ينهج منهجه الفقهى..

وعندما دخل التتار بغداد، نهبوها، وألقوا بكتبها إلى نهر دجلة حتى قيل إن مياه النهر أسودت من أحبارها ودفعت هذه النكبة القاصمة عدداً من الفقهاء لأن يضعوا "المتون" التى يلخصون فيها ما تضمنته المجلدات الغريقة من علم حتى لا يذهب هذا العلم بدوره ونجحت الفكرة فى استنقاذ أساسيات التراث، كما أنها أوجدت مهمة جديدة للفقهاء هى إعادة تفصيل هذه المتون فيما سمى "الحواشى".

وكان ابن الحاجب وأقرانه من الفقهاء أول من سن هذه البدعة وناصرها معظم العلماء واشتغل عليها معظم من جاءوا من الفقهاء بحيث أصبح وضع حاشية، أو تفسير، لمرجع من المراجع هو أقصى الآمال، وزاد هذا فى جمود



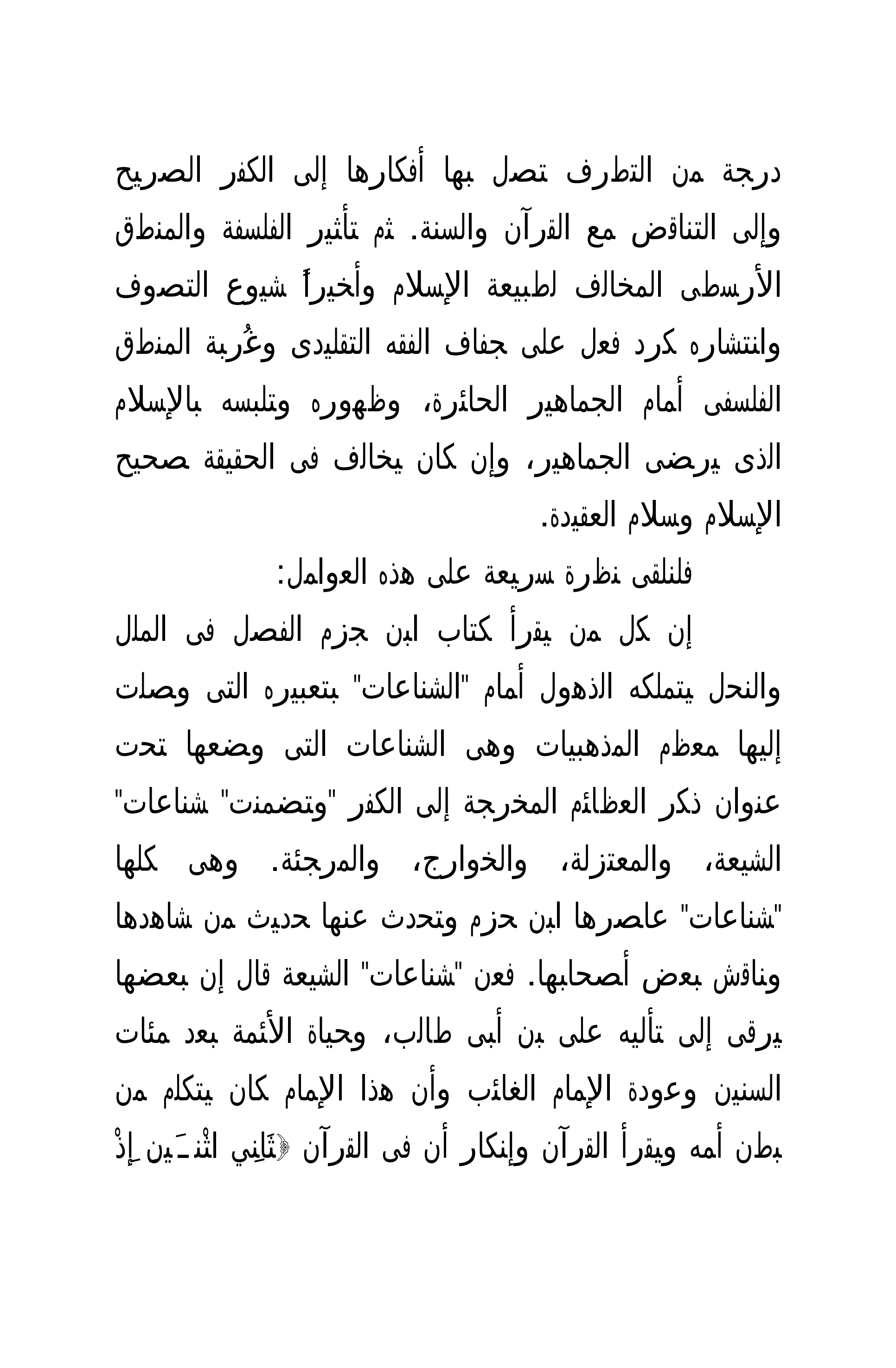
وانغلاق الفكر الذى بدأ مع سد باب الاجتهاد وأصبح الفكر الإسلامى نوعاً من الاجترار..

وفى أوائل القرن السادس عشر خضعت مصر والشام والحجاز للحكم التركى العثمانى والأتراك رجال قتال وجنود معارك ولم يكن لهم حضارة أو مساهمة فى فنون وآداب ولم يعرف عنهم وضع نظم إدارية سليمة.. كان الحكم التركى حكماً عقيماً بكل معانى الكلمة يقوم على أساس الوساطة والرشوة ويعتمد على ما يمكن للولاة أن يقدموه من مال للباب العالى وبهذا يكون هم الولاة اعتصار الضرائب من الشعب دون أى عناية بإنهاض موارد الثروات من صناعة أو زراعة. ولم يكن لدى سلاطين الترك إيمان حقيقى بالإسلام وفى حديث عنهم مع صديق هو الأستاذ عصام نعمان الوكيل الأسبق للمؤتمر القومى الإسلامى فى بيروت – قال إن واحداً منهم من السلطان عثمان حتى عبد الحميد لم يقم بالحج! وهو أحد فرائض الإسلام فضلاً عما كان يفترض أن يوجد فى نفس خليفة المسلمين من مشاعر أو حتى واجبات.

وكانت النتيجة أن ساد الفقر، وانعدم الأمن وشاعت الجهالة والخرافة وانحطت مستويات الثروة، وفقدت المنطقة العربية المبادأت التى كانت لها عندما كانت تتمتع باستقلالها.

ثانيا: تأثير النحل الشاذة، والتصوف والفلسفة...

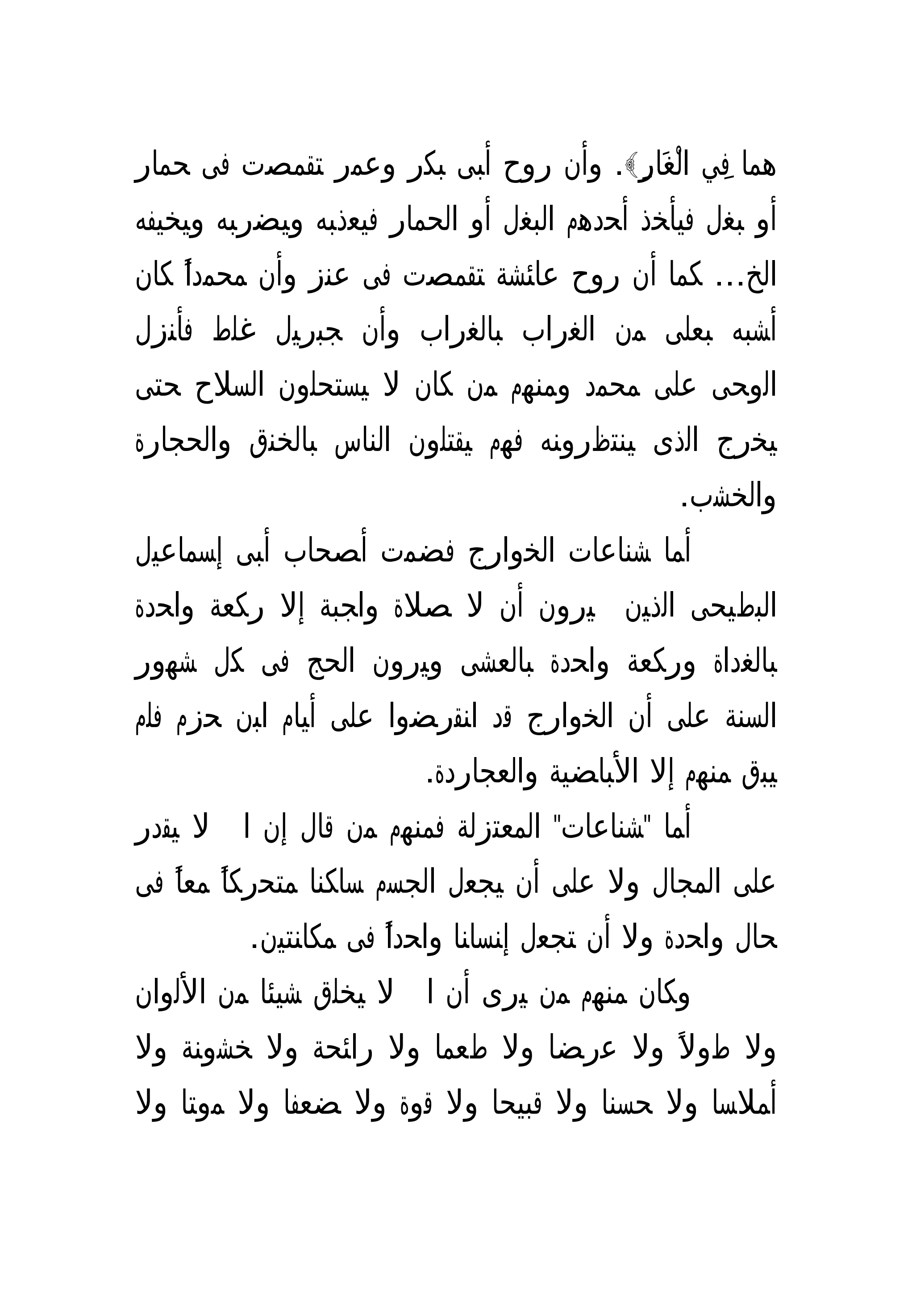
أدت السياسات التى نهجها الحكم فى اقتصاره على الاستبداد السياسى والاستغلال الاقتصادى دون بذل أى جهد لتعليم الناس وتوجيههم أو خدمتهم أو النهضة بالزراعة أو التجارة الخ... إلى غلبة الجهل وانحطاط المستويات الاقتصادية الفكرية لدى العامة. وكان من الممكن أن يقوم الفقهاء، وهم الذين يمثلون الثقافة والمعرفة بدور، ولكن تقوقعهم فى العبادة، وانحياز معظمهم للسلطان حال دون ذلك. واستعصى على الدولة أن تطبق الإصلاح لاتساع أطرافها وعدم وجود نظم لا مركزية المتابعة مع وجود التنافر ما بين المجموعات التى تضمنتها الدولة ما بين فرس وترك وروم وديلم التى كانت لها أصولها الحضارية التى لم يقتلعها الإسلام. نقول إن هذه العوامل أدت إلى ظهور تيارات فكرية متعددة عوقت مضى الإصلاح وتمثلت هذه التيارات فى ظهور ملل ونحل عديدة شاذة غاية الشذوذ، متطرفة لأبعد



درجة من التطرف تصل بها أفكارها إلى الكفر الصريح وإلى التناقض مع القرآن والسنة. ثم تأثير الفلسفة والمنطق الأرسطى المخالف لطبيعة الإسلام وأخيراً شيوع التصوف وانتشاره كرد فعل على جفاف الفقه التقليدى وغُربة المنطق الفلسفى أمام الجماهير الحائرة، وظهوره وتلبسه بالإسلام الذى يرضى الجماهير، وإن كان يخالف فى الحقيقة صحيح الإسلام وسلام العقيدة.

فلنلقى نظرة سريعة على هذه العوامل:

إن كل من يقرأ كتاب ابن جزم الفصل فى الملل والنحل يتملكه الذهول أمام "الشناعات" بتعبيره التى وصلت إليها معظم المذهبيات وهى الشناعات التى وضعها تحت عنوان ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر "وتضمنت" شناعات" الشيعة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة. وهى كلها "شناعات" عاصرها ابن حزم وتحدث عنها حديث من شاهدها وناقش بعض أصحابها. فعن "شناعات" الشيعة قال إن بعضها يرقى إلى تأليه على بن أبى طالب، وحياة الأئمة بعد مئات السنين وعودة الإمام الغائب وأن هذا الإمام كان يتكلم من بطن أمه ويقرأ القرآن وإنكار أن فى القرآن ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ

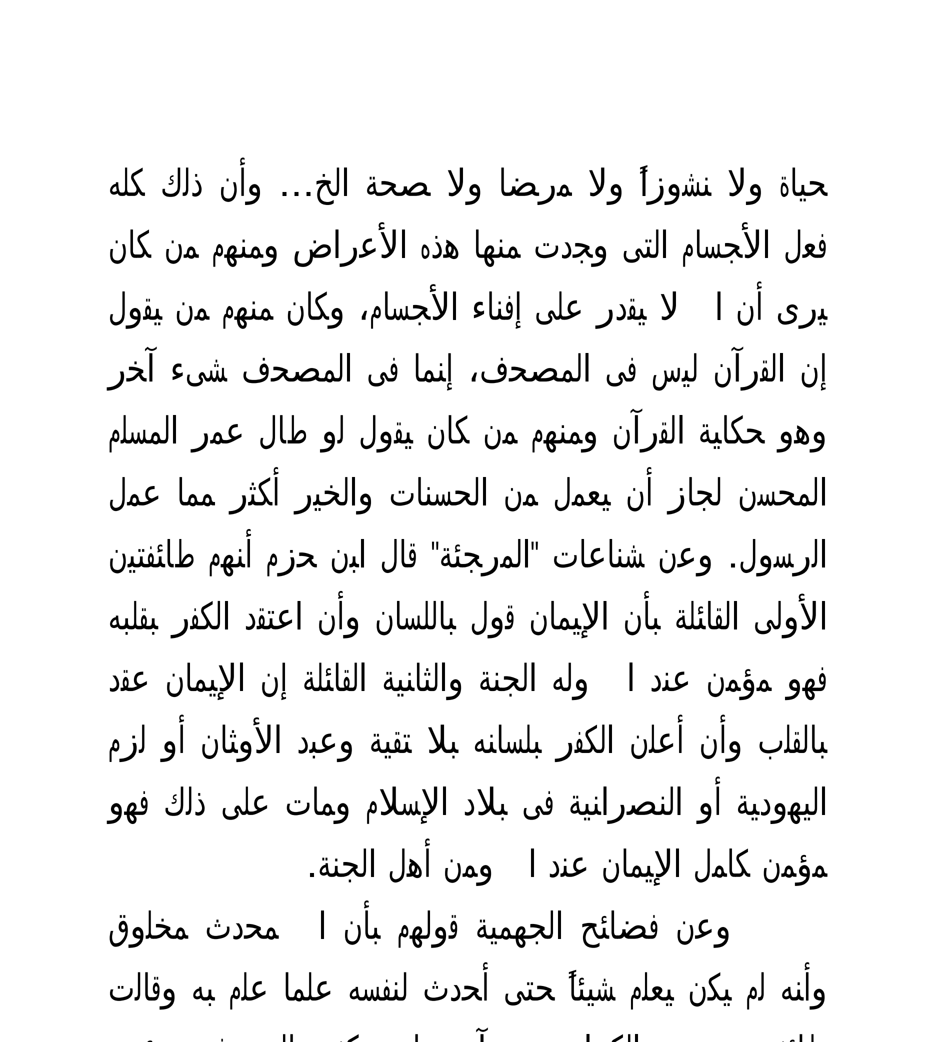


هما ﴿فِي الْغَارِ﴾. وأن روح أبى بكر وعمر تقمصت فى حمار أو بغل فيأخذ أحدهم البغل أو الحمار فيعذبه ويضربه ويخيفه الخ... كما أن روح عائشة تقمصت فى عنز وأن محمداً كان أشبه بعلى من الغراب بالغراب وأن جبريل غلط فأنزل الوحى على محمد ومنهم من كان لا يستحلون السلاح حتى يخرج الذى ينتظرونه فهم يقتلون الناس بالخنق والحجارة والخشب.

أما شناعات الخوارج فضمت أصحاب أبى إسماعيل البطيحى الذين يرون أن لا صلاة واجبة إلا ركعة واحدة بالغداة وركعة واحدة بالعشى ويرون الحج فى كل شهور السنة على أن الخوارج قد انقرضوا على أيام ابن حزم فلم يبق منهم إلا الأباضية والعجاردة.

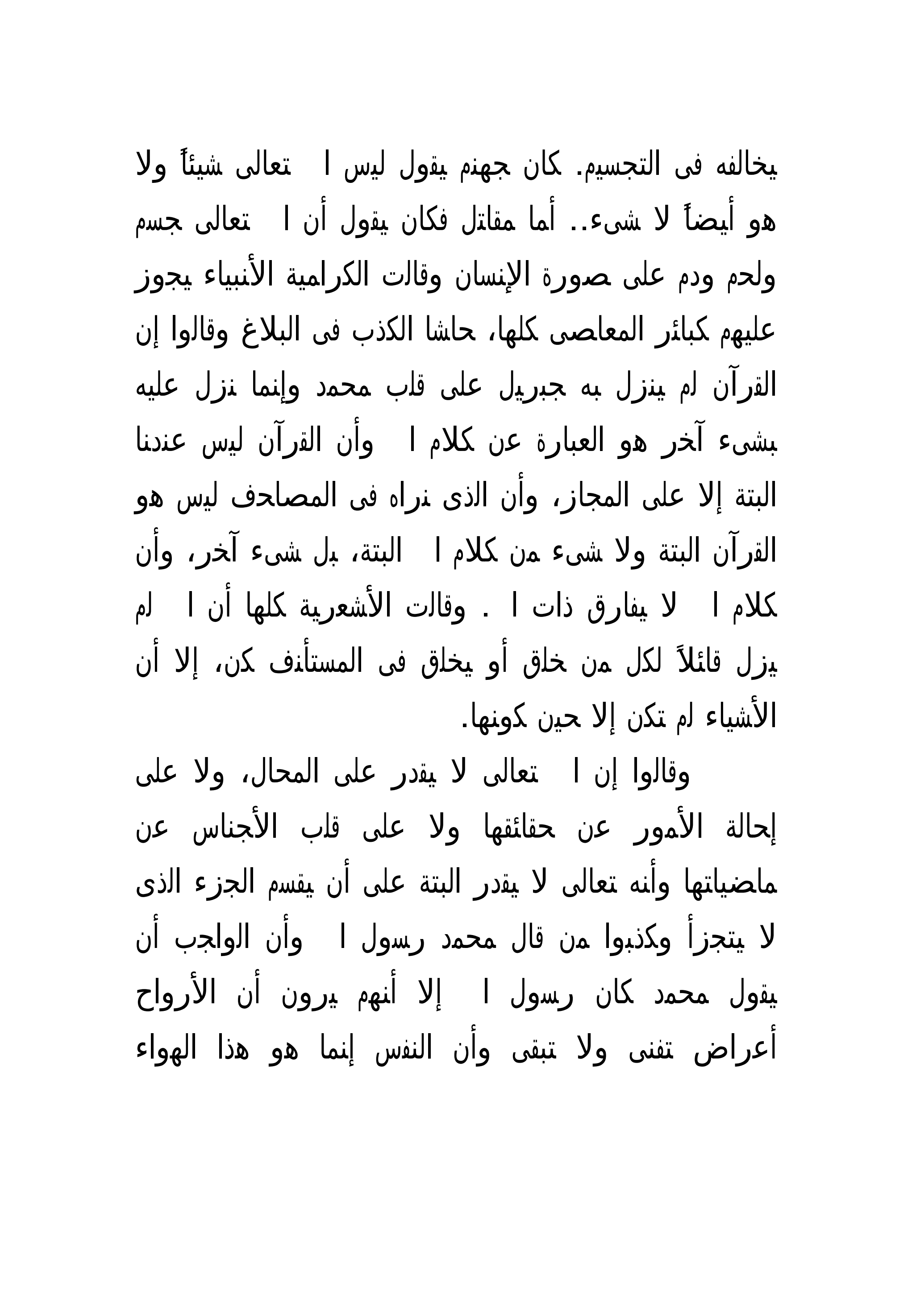
أما "شناعات" المعتزلة فمنهم من قال إن ا لا يقدر على المجال ولا على أن يجعل الجسم ساكنا متحركاً معاً فى حال واحدة ولا أن تجعل إنسانا واحداً فى مكانتين.

وكان منهم من يرى أن ا لا يخلق شيئا من الألوان ولا طولاً ولا عرضا ولا طعما ولا رائحة ولا خشونة ولا أملاسا ولا حسنا ولا قبيحا ولا قوة ولا ضعفا ولا موتا ولا



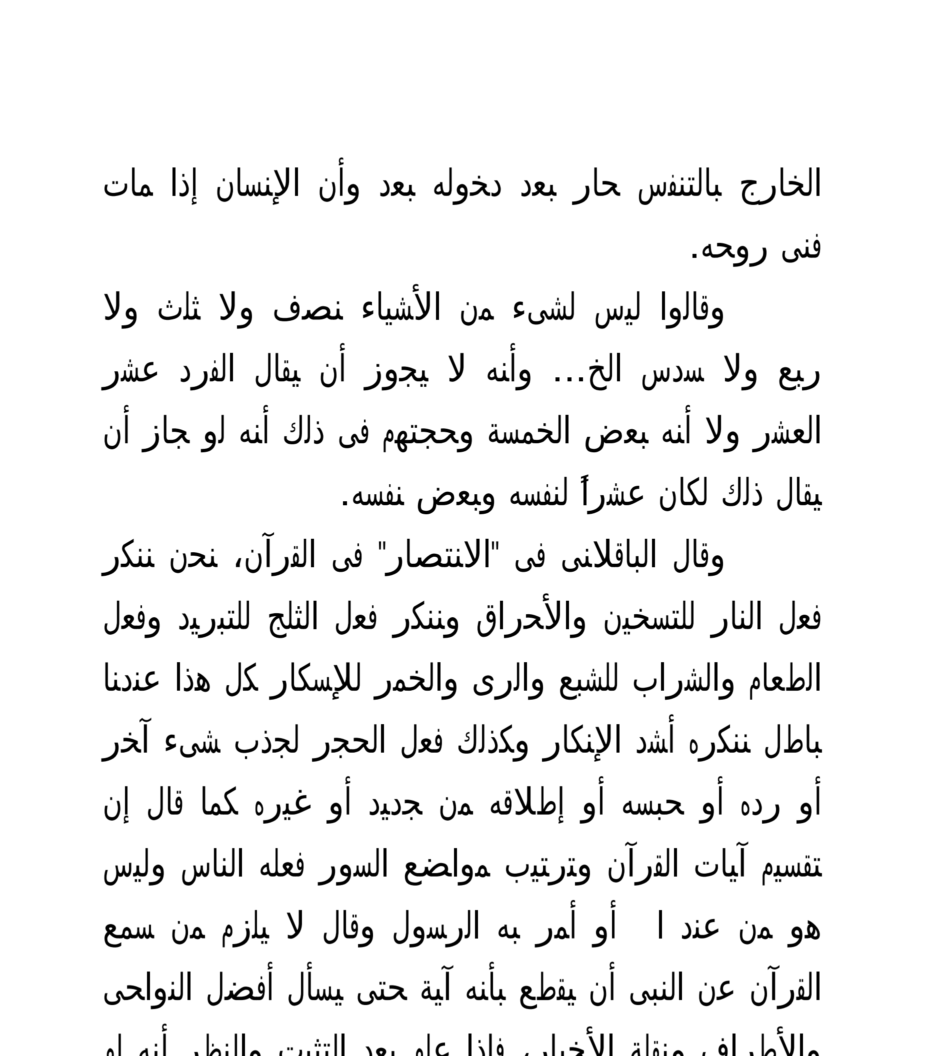
حياة ولا نشوزاً ولا مرضا ولا صحة الخ... وأن ذلك كله فعل الأجسام التى وجدت منها هذه الأعراض ومنهم من كان يرى أن الله لا يقدر على إفناء الأجسام، وكان منهم من يقول إن القرآن ليس فى المصحف، إنما فى المصحف شىء آخر وهو حكاية القرآن ومنهم من كان يقول لو طال عمر المسلم المحسن لجاز أن يعمل من الحسنات والخير أكثر مما عمل الرسول. وعن شناعات "المرجئة" قال ابن حزم أنهم طائفتين الأولى القائلة بأن الإيمان قول باللسان وأن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله وله الجنة والثانية القائلة إن الإيمان عقد بالقلب وأن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى بلاد الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله ومن أهل الجنة.

وعن فضائح الجهمية قولهم بأن الله محدث مخلوق وأنه لم يكن يعلم شيئاً حتى أحدث لنفسه علما علم به وقالت طائفة منهم من الكرامية من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معاً وقال مقاتل بن سليمان وكان من كبار المرجئة لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً وكان مقاتل هذا فى خراسان مع جهم وكان



يخالفه فى التجسيم. كان جهنم يقول ليس ا تعالى شيئاً ولا هو أيضاً لا شىء.. أما مقاتل فكان يقول أن ا تعالى جسم ولحم ودم على صورة الإنسان وقالت الكرامية الأنبياء يجوز عليهم كبائر المعاصى كلها، حاشا الكذب فى البلاغ وقالوا إن القرآن لم ينزل به جبريل على قلب محمد وإنما نزل عليه بشىء آخر هو العبارة عن كلام ا وأن القرآن ليس عندنا البتة إلا على المجاز، وأن الذى نراه فى المصاحف ليس هو القرآن البتة ولا شىء من كلام ا البتة، بل شىء آخر، وأن كلام ا لا يفارق ذات ا . وقالت الأشعرية كلها أن ا لم يزل قائلاً لكل من خلق أو يخلق فى المستأنف كن، إلا أن الأشياء لم تكن إلا حين كونها.

وقالوا إن ا تعالى لا يقدر على المحال، ولا على إحالة الأمور عن حقائقها ولا على قلب الأجناس عن ماضياتها وأنه تعالى لا يقدر البتة على أن يقسم الجزء الذى لا يتجزأ وكذبوا من قال محمد رسول ا وأن الواجب أن يقول محمد كان رسول ا إلا أنهم يرون أن الأرواح أعراض تفنى ولا تبقى وأن النفس إنما هو هذا الهواء



الخارج بالتنفس حار بعد دخوله بعد وأن الإنسان إذا مات فنى روحه.

وقالوا ليس لشىء من الأشياء نصف ولا ثلث ولا ربع ولا سدس الخ... وأنه لا يجوز أن يقال الفرد عشر العشر ولا أنه بعض الخمسة وحجتهم فى ذلك أنه لو جاز أن يقال ذلك لكان عشراً لنفسه وبعض نفسه.

وقال الباقلانى فى "الانتصار" فى القرآن، نحن ننكر فعل النار للتسخين والأحراق وننكر فعل الثلج للتبريد وفعل الطعام والشراب للشبع والرى والخمر للإسكار كل هذا عندنا باطل ننكره أشد الإنكار وكذلك فعل الحجر لجذب شىء آخر أو رده أو حبسه أو إطلاقه من جديد أو غيره كما قال إن تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع السور فعله الناس وليس هو من عند ا أو أمر به الرسول وقال لا يلزم من سمع القرآن عن النبى أن يقطع بأنه آية حتى يسأل أفضل النواحى والأطراف ونقلة الأخبار، فإذا علم بعد التثبت والنظر أنه لم

يسبقه إلى ذلك أحد لزمه عندئذ اعتقاد نبوته وقال يجوز أن يكفر التى بعد أدائه الرسالة"[1].

هذا غيض من فيض وفقرات عابرة أخذت من قرابة مائة صفحة من القطع الكبير من كتاب الفصل ولو أردنا الاستشهاد بكتاب الملل والنحل للشهرستانى أو كتاب الفرق بين الفرق للأشعرانى لكان علينا أن نصدر كتاباً آخر.

فإذا كانت هذه الاتجاهات الشاذة والمسرفة التى هى أقرب إلى الخرافات قد وجدت سبيلها إلى جماعات أدت بها ظروفها لسلوك هذا المسلك، فإن النخبة المثقفة سلكت بدورها مسلكاً بعيداً عن الإسلام وطبيعته حتى لو أرادوا به النهضة بالشريعة بعد أن رأوا – كما قال إخوان الصفا – أن الشريعة قد دنستها الجهالات واختلطت بالضلالات أنه لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ومتى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال" ونرى شيئاً مثل

---

(١) من الجزء الرابع من كتاب "الفصل فى الملل والأهواء والنحل" الصفحات من ص١٧٩ إلى ص٢٢٦ (الطبعة الأولى – مطبعة الموسوعات بباب الخلق سنة ١٣٢١هـ).

هذا فقى رسالة ابن رشد "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال".

إن تقوقع الفهم السنى، وتكاثر المال والنحل فضلاً عن التصوف الجامح قد صور لهذا الفريق أن لا حل إلا بالفلسفة، وعاصر ذلك فترة الترجمة التى دفعها المأمون إلى الإمام (حتى وإن كانت موجودة قبله) فظهرت بمظهر الجديد الطارئ الذى يقدم الحل. وكانت الشقة قد بعدت ما بين الفقه الإمبراطورى الذى وضع خلال القرون الثلاثة من الهجرة.. وما بين الفقه القرآنى النبوى الذى جاء به الرسول، وطويت صفحته عام ٤٠ هجرية عندما حول معاوية الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض.. فى هذه الملابسات بدأ وكأن الفلسفة هى التى تحل المأزق الذى تعرض فيه الفكر الإسلامى.

ولكن هذا لم يكن طبيعيا لأن الفلسفة اليونانية على وجه التحديد لها جذور وثنية، ولم تكن هى المثلى لتقدم الحل المنشود، خاصة وأن العلماء المسلمين استخدموها فى آخر ما يجوز لها أن تستخدم فيه. ا تعالى وطبيعته وصفاته، الذى قام عليه علم التوحيد أو علم الكلام، وهو علم غريب نابى عن منطق القرآن للبرهنة على وجود ا ثم استخدم فى علم

أصول الفقه واعتبر الغزالى الذى قيل إنه عدو الفلسفة اللدود – المنطق أساساً لفهم القياس وخصص له الصفحات الأولى فى كتابه المستصفى وقال أن من لا يعرفه لا يوثق بعلمه أصلاً وسلم بذلك معظم علماء السلف وليس بن رشد وابن سينا والمعتزلة وحدهم.

وقد بدأ ذلك من أبى الحسن الأشعرى نفسه، الذى حاول أن يجمع ما بين النص ومذهب أهل العقل وعلماء الكلام وتقصى أحد المؤلفين تطور تسال علم الكلام إلى الفكر الإسلامى فقال: "ومن بعد الأشعرى فى بناء مدرسته واتجاهه كان القاضى أبو بكر الباقلانى. وينسب إليه وضع المقدمات العقلية (الفلسفية). كالجوهر الفرد، فى تأليف علم الكلام الأشعرى.

ومن بعده كان إمام الحرمين، أبو المعالى عبد الملك الجوينى النيسابورى الملقب ضياء الدين (ولد سنة ٤٢٠ هـ - وتوفى سنة ٤٧٨ هـ). درس فى المدرسة النظامية بنيسابور علوم التوحيد والفقه والمنطق ثلاثين سنة، وله كتاب (نهاية المطلوب)، مخطوط بدار الكتب المصرية، وهو صاحب كتاب (الشامل) وتلخيصه (كتاب الإرشاد). وينسب

إليه زيادة عن سلفيه استخدام المنطق الإغريقى فى تأليف علم الكلام الأشعرى.

ومن بعد إمام الحرمين كان تلميذه الغزالى حجة الإسلام المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. وينسب إليه فى بناء المدرسة الأشعرية أنه فى التأليف على طريقتها أدخل الفلاسفة للرد عليهم، بعد أن كان الرد فيه من أئمة هذه المدرسة قاصراً على المعتزلة وحدهم.

والإمام ابن الخطيب تابع الغزالى فى نهجه فى الرد على الفلاسفة والمعتزلة فى التأليف على النمط الأشعرى. والبيضاوى صاحب (الطوالع) زاد من خلط مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة. وعلماء الأعاجم: كسعد الدين التفتازانى والإيجى، تابعوا البيضاوى فى نمط التأليف" انتهى[(١)].

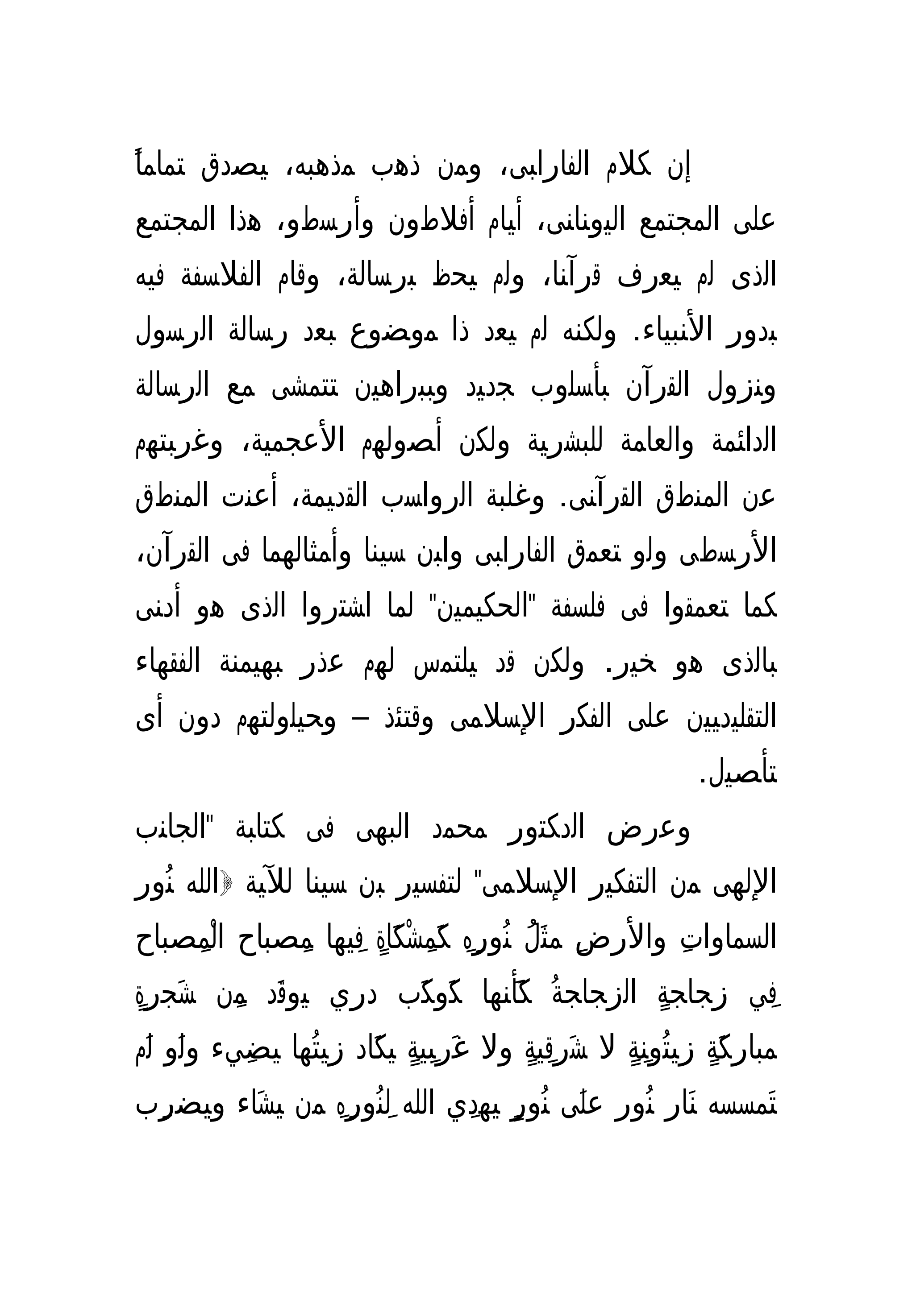
ويمكن القول إن تجربة الفكر الإسلامى فى هذا المجال لم تكن موفقه، وإن النقل فى هذه النقطة كان أجدى من العقل، لأن العلماء المسلمين الذين درسوا الفلسفة اليونانية

---

(١) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى – للدكتور محمد البهى ج٢ ص٤.

على أساس إستخدامها فى إثبات وجود ا   وتنزيهه، أخذوا بها ودفعهم ذلك إلى عالم من التفريعات والافتراضات لم يكن لهم بها عهد. وبعد فترة تحولت أهدافهم إلى محاولة توفيق بين العقيدة والفلسفة ورأوا أن الحكمة مولدة الديانة.. والديانة متممة للحكمة. كما يفهم من كلام إخوان الصفا..

ويصور منزلة الفلسفة اليونانية ما جاء فى كتاب (الجمع بين رأيى الحكمين) للفارابى والذى قال فيه "ولولا ما أنقذ ا   أهل العقول والأذهان، بهذين الحكمين – أفلاطون وأرسطو، ومن سلك سبيلهما ممن وضحوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقنعة، وإنه إيجاد الشىء لا عن شىء، وإن كل ما يتكون من شىء ما، فإنه يفسد لاستحالته إلى ذلك الشىء، والعالم مبدع من غير شىء فمآله إلى غير شىء.. فيما شاكل ذلك من الدلائل، والحجج والبراهين، التى توجد كتبهما مملؤه منها، وخصوصاً مالهما فى الربوبية، وفى المبادئ الطبيعى – لكان الناس فى حيرة ولبس.." فأين الإسلام فى هنا، وأين رسالة محمد، وأين نور القرآن وبراهينه التى غرس بها الإيمان غرساً يفوق غرس الفلسفة بمراحل.



إن كلام الفارابى، ومن ذهب مذهبه، يصدق تماماً على المجتمع اليونانى، أيام أفلاطون وأرسطو، هذا المجتمع الذى لم يعرف قرآنا، ولم يحظ برسالة، وقام الفلاسفة فيه بدور الأنبياء. ولكنه لم يعد ذا موضوع بعد رسالة الرسول ونزول القرآن بأسلوب جديد وببراهين تتمشى مع الرسالة الدائمة والعامة للبشرية ولكن أصولهم الأعجمية، وغربتهم عن المنطق القرآنى. وغلبة الرواسب القديمة، أعنت المنطق الأرسطى ولو تعمق الفارابى وابن سينا وأمثالهما فى القرآن، كما تعمقوا فى فلسفة "الحكيمين" لما اشتروا الذى هو أدنى بالذى هو خير. ولكن قد يلتمس لهم عذر بهيمنة الفقهاء التقليديين على الفكر الإسلامى وقتئذ – وحيلولتهم دون أى تأصيل.

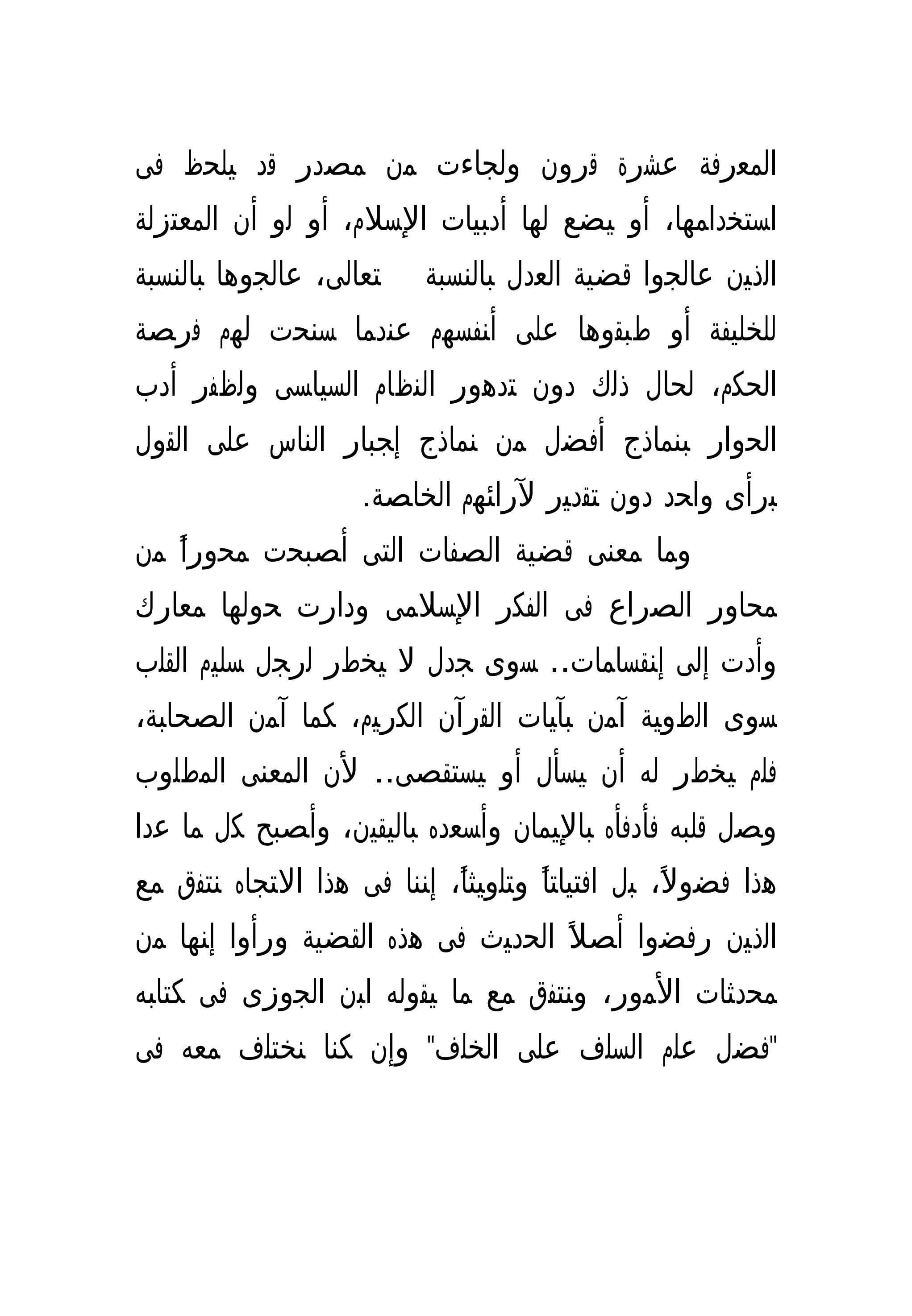
وعرض الدكتور محمد البهى فى كتابة "الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى" لتفسير بن سينا للآية ﴿الله نُور السماواتِ والأرضِ مثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيها مِصباح الْمِصباح فِي زجاجةٍ الزجاجةُ كَأَنها كَوكَب دري يوقَد مِن شَجرةٍ مباركَةٍ زيتُونةٍ لا شَرقِيةٍ ولا غَربِيةٍ يكَاد زيتُها يضِيء ولَو لَم تَمسسه نَار نُور علَى نُورٍ يهدِي الله لِنُورِهِ من يشَاء ويضرب

الله الأمثَالَ ِللناسِ والله ِبكُل شَيءٍ عِلِيم﴾. {٣٥ النور}.. فقال.

"... فالنور إما ذاتى أو حقيقى، أو مستعار، والمستعار إما الخبر وإما السبب الموصل إلى الخير. وفسر السموات والأرض بأنها الكل. والمشكاة هى العقل الهيولانى ومفتاح العقل المستعار والزجاجة بالواسطة، وشجرة مباركة بالقوة الفكرية، والنار بالعقل الكلى الكبر للعالم المشاهد. وهو النفس الكلية عند أفلاطون".

ولا جدال فى أن هذا التفسير أبعد ما يكون عما أراده القرآن، وتصوير القرآن تعالى تتشربه النفوس ويعطى الأثر المطلوب دون تكلف أو إغراب. فى حين لا يقدم تفسير ابن سينا الذى تعلم على أرسطو وأفلاطون إلا خبطاً فى عالم غريب. ومثل هذه المحاولات هى "تلغيز" وليس تفسير القرآن. فالقرآن واضح مؤثر مقنع بذاته، بلفظه وجرسه ونظمه.

ولو أن هذه العقول العبقرية ركزت بحثها فى العلوم الطبيعية كما فعل ابن الهيثم، والبيرونى، والخوارزمى الخ... لتحقق فى بغداد ما تحقق فى أوروبا عهد الإحياء، ولكسبت



المعرفة عشرة قرون ولجاءت من مصدر قد يلحظ فى استخدامها، أو يضع لها أدبيات الإسلام، أو لو أن المعتزلة الذين عالجوا قضية العدل بالنسبة تعالى، عالجوها بالنسبة للخليفة أو طبقوها على أنفسهم عندما سنحت لهم فرصة الحكم، لحال ذلك دون تدهور النظام السياسى ولظفر أدب الحوار بنماذج أفضل من نماذج إجبار الناس على القول برأى واحد دون تقدير لآرائهم الخاصة.

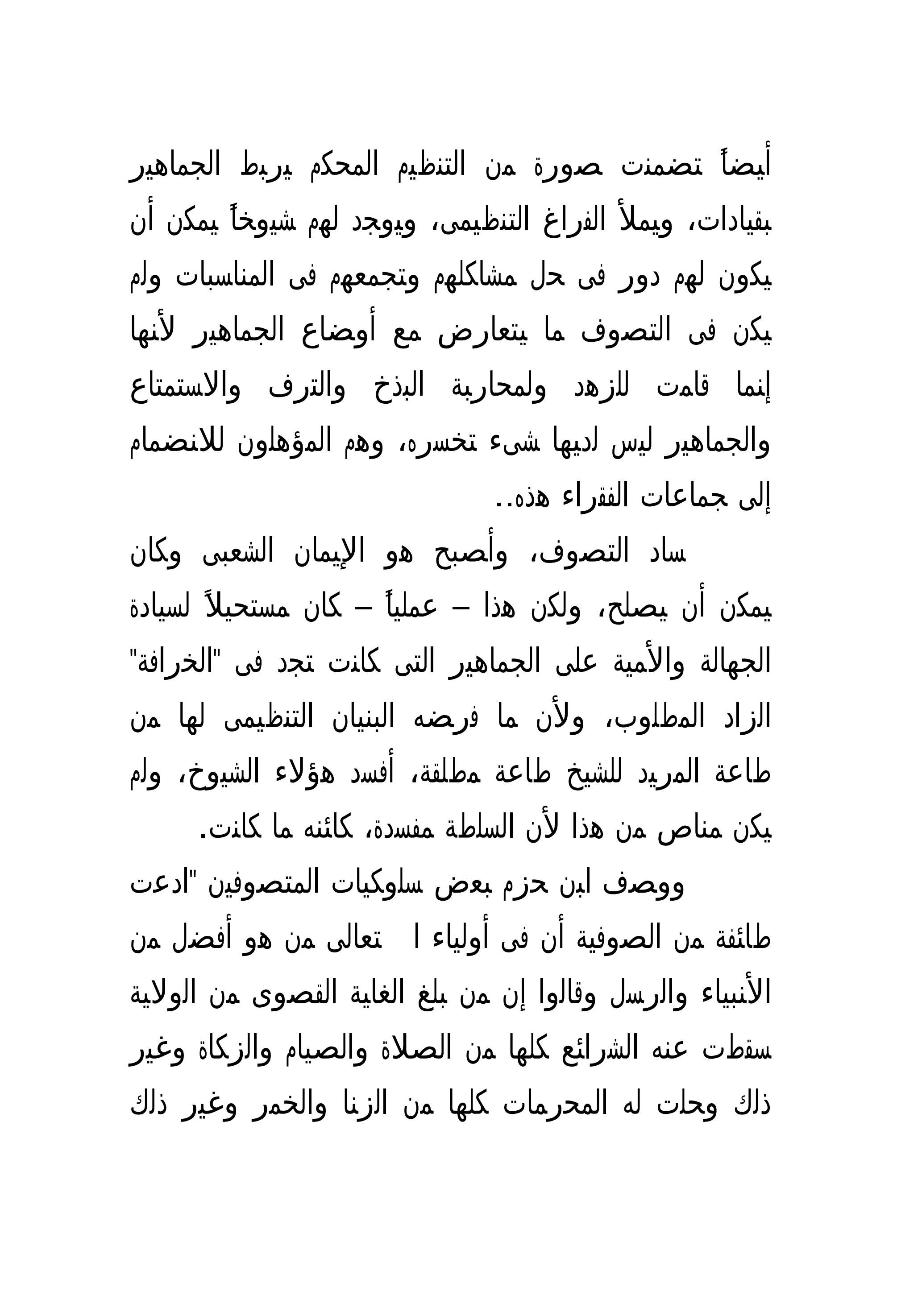
وما معنى قضية الصفات التى أصبحت محوراً من محاور الصراع فى الفكر الإسلامى ودارت حولها معارك وأدت إلى إنقسامات.. سوى جدل لا يخطر لرجل سليم القلب سوى الطوية آمن بآيات القرآن الكريم، كما آمن الصحابة، فلم يخطر له أن يسأل أو يستقصى.. لأن المعنى المطلوب وصل قلبه فأدفأه بالإيمان وأسعده باليقين، وأصبح كل ما عدا هذا فضولاً، بل افتياتاً وتلاويثاً، إننا فى هذا الاتجاه نتفق مع الذين رفضوا أصلاً الحديث فى هذه القضية ورأوا إنها من محدثات الأمور، ونتفق مع ما يقوله ابن الجوزى فى كتابه "فضل علم السلف على الخلف" وإن كنا نختلف معه فى

قضايا أخرى. وقد قال ابن الجوزية فى كتابه هذا (ص١٧ دار الطباعة المنيرية – القاهرة).

"ومن ذلك أعنى محدثات الأمور – ما أحدثه المعتزلة، ومن حذا بحذوهم من الكلام فى ذات ا تعالى وصفاته بأدلة العقول وهو أشد خطراً من الكلام فى القدر. لأن الكلام فى القدر كلام فى أفعاله، وهذا كلام فى ذاته وصفاته".

وكان رد فعل تجربة الفكر الإسلامى مع الفلسفة اليونانية وما تورط فيه المعتزلة وعلماء الكلام من سخف وجدل، أن اندفع الفكر الإسلامى إلى التصوف. كما انتهى إلى ذلك الغزالى، أو إلى السنة وبالذات الحديث. ولم يكن فى هذين ما يشجع العقل بوجه خاص. ومن هنا تهيأ المناخ لحدوث المأساة التى انتصر فيها النقل على العقل.

لم تجد الجماهير متنفساً لها إلا فى التنظيمات الصوفية التى لم يقتصر تجاوبها مع الجماهير على أنها قدمت البديل العاطفى بأبطالها من الأقطاب والأوتاد، وما أكدوه من كرامات لهم من مشى على الماء وسبح فى الهواء وصلاة الظهر فى مكة والعصر فى الشام أو مصر.. ولكنها



أيضاً تضمنت صورة من التنظيم المحكم يربط الجماهير بقيادات، ويملأ الفراغ التنظيمى، ويوجد لهم شيوخاً يمكن أن يكون لهم دور فى حل مشاكلهم وتجمعهم فى المناسبات ولم يكن فى التصوف ما يتعارض مع أوضاع الجماهير لأنها إنما قامت للزهد ولمحاربة البذخ والترف والاستمتاع والجماهير ليس لديها شىء تخسره، وهم المؤهلون للانضمام إلى جماعات الفقراء هذه..

ساد التصوف، وأصبح هو الإيمان الشعبى وكان يمكن أن يصلح، ولكن هذا – عملياً – كان مستحيلاً لسيادة الجهالة والأمية على الجماهير التى كانت تجد فى "الخرافة" الزاد المطلوب، ولأن ما فرضه البنيان التنظيمى لها من طاعة المريد للشيخ طاعة مطلقة، أفسد هؤلاء الشيوخ، ولم يكن مناص من هذا لأن السلطة مفسدة، كائنه ما كانت.

ووصف ابن حزم بعض سلوكيات المتصوفين "ادعت طائفة من الصوفية أن فى أولياء ا تعالى من هو أفضل من الأنبياء والرسل وقالوا إن من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك

واستباحوا بها نساء غيرهم وقالوا إننا نرى الله ونكلمه وكل ما قذف فى قلوبنا فهو حق"[1].

ومع تدهور وانحطاط الأحوال العامة فى السنوات المظلمة التى سبقت العصر الحديث، انحط مستوى كثير من المتصوفين، وظهرت مجموعات جاهلة منكرة، تدعى القربى إلى الله وتسير فى الشوارع فى أسمال تكشف عن سوءاتهم ويأتون من الأعمال كل ما يثير الاشمئزاز ويظن هذا من كراماتهم وتلتف حولهم العامة الذين يؤخذون بشعوذاتهم ومن يقرأ "المقريزى" حتى الجبرتى يعلم العجيب عن أحوال هذه الطائفة وكيف مسخت الإسلام مسخاً، وأفقدته كل قيمه وأوجدت عالماً خرافياً وهمياً.. وابتدعت طقوساً تجعل اتباعها مجردين من الإرادة تابعين، خاضعين، لا ينكرون إذا رأوا منكراً لأنهم قد فقدوا الثقة فى أنفسهم ولا يملكون الحكم، ولعله كرامة وليس منكراً.

وكان كثير من المشعوذين يملكون نوعاً من قوة التأثير على بعض الحكام الذين كانوا مثلهم فى الجهالة وليس

---

(١) الفصل لابن حزم – مصدر سابق الجزء الرابع ص٢٢٦.

لديهم أى تهذيب أو علم وإنما حملتهم المؤامرات إلى الحكم. وجعل هذا ثقة الاتباع فيهم تتوطد وتتأكد..

وظلت أسراب هؤلاء المشعوذين ما بين مرضى، أو متسولة، أو مجانين تسير فى طرقات المدن تحظى من السكان بالعطف أو الاحترام حتى جاء نابليون فأمر بجمعهم، وحول المرضى على المستشفيات وأودع المتسولين فى سجون الخ... ولكنهم عادوا بعد رحيله وشاهدت فلولهم الفترة من محمد على حتى مشارف العصر..

ثالثاً: روح العصر ..

لسنا فى حاجة لأن نأخذ بما ذهب إليه أوجست كونت فى تقسيم العهود التى مرت بالبشرية، ولكننا نرى أن العهد الذى بدأ بظهور الإسلام، أى القرن السادس الميلادى واستمر لمدة خمسة أو ستة قرون يمكن أن يطلق عليه "عهد الإيمان" وهى الصفة التى أطلقها ويل دورانت فى موسوعته "قصة الحضارة" على القرون الوسطى الأوروبية التى تستغرق فيما تستغرقه المرحلة الإسلامية أيضاً وكل الفرق أن الإيمان فى القرون الوسطى الأوروبية كان إيماناً تسيطر عليه بالدرجة الأولى الكنيسة، ورجال الدين الذين فرضوا "مسيحية الكنيسة"

على الإيمان المسيحى، فى حين أن المرحلة بالنسبة للإسلام شاهدت لمدة ثلاث أو أربع قرون حضارة كانت بمقاييس العصر متقدمة عن الحضارة الأوروبية ثم أخذت القيم الإسلامية تتآكل بفعل التطور، وسوء نظام الحكم الخ... حتى أشبهت فى انحطاطها، وفى جمودها بمذهبياتها، إيمان الكنيسة فى القرون الوسطى الأوروبية..

ولم يكن متصوراً أن تأخذ مسيرة التحرر من روح هذا العصر الصورة التى ظهرت بها الحرية الفردية كما تصورها أدبيات الديمقراطية الحديثة. كانت الروح الإيمانية طاغية وكانت حركات التحرر محكومة بإطار كان يضيق شيئاً فشيئاً، لهذا لم تتقدم المسيرة كما لم يظهر من المجددين من تحرر من أوزار العهد وروحه وما كان نظام الحكم ليسمح بظهور مفكر إسلامى حر وما كان مناخ العصر ليسمح بالتحرر من بعض لوثاته. إن من الصعب جداً أن يتخلص الإنسان من كل محوطاته وملابساته وروح عصره ومحدوديه وسائل البحث. إن هذه كلها جعلت كل واحد من المجددين الذين أشرنا إليهم لا يبرأ من أحد آثار العصر. فلم يبلغ أحد من الثورية على ما شاع فى عصره من خرافة مثل

ابن تيمية ومع هذا فإنه هو نفسه خضع لمقولات ليست بمنأى عما نصب نفسه لحربه، وتسربت إليه أفكار عن ذات ا ابتعد فيها عن نهج القرآن والرسول وأخذ بكلام السلف وقادته عداوته لمن يخالفه لأن يحكم عليه بالكفر.

وفى كتابنا نحو فقه جديد – الجزء الثالث ص ٣١ أشرنا إلى هذه النقطة وضربنا المثل بابن حزم فقلنا "فأبن حزم مثلاً يعلى العدل والمساواة فى كثير من قضايا الفقه. ويحمل حملة شعواء على كثير من المبادئ التى وضعها الفقهاء أو الاجتهادات التى أخذوا بها ورأى أنها مجافية لروح الشريعة – ولكنه من ناحية أخرى – يأخذ بخبر الواحد إذا صح فلا يختلف فى هذا عن الشافعى – ممثل الحفاظ السنى.

وقد أدى به هذا إلى مأزق ومفارقات كان عنها فى غنى فهو يقول "يقطع صلاة المصلى مرور الكلب والحمار والمرأة" ثم يقول بعد ذلك "إلا أن تكون المرأة مضطجعة معترضة فلا تقطع الصلاة".

وهذه المفارقة إنما جاءت لأنه وجد حديثاً عن عائشة أنها قد تكون نائمة ناحية القبلة فيصلى الرسول إلى القبلة وهى معترضة دون حرج.

ومثل ذلك ما ذهب إليه من أنه "من سم طعاماً وقدمه لآخر، فمات لا يقتص منه ولا يسمى قاتلاً" لأنه قرأ ما روى عن أن الرسول لم يقتل اليهودية التى دست له السم فى ذراع شاة.

وارتأى أن الآية "لا إكراه فى الدين" منسوخة، وأن الإكراه مباح فى الدين وهو أمر كان هو آخر من يفترض أن يذهب إليه أو يسلم به لولا سطوة النصوص وروح العصر، وهب أن الآية منسوخة فماذا يفعل بالآيات العديدة الأخرى التى تقرر حرية العقيدة مثل "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" أو سورة "الكافرين" التى كان الرسول يقرأها فى ركعتى الفجر.

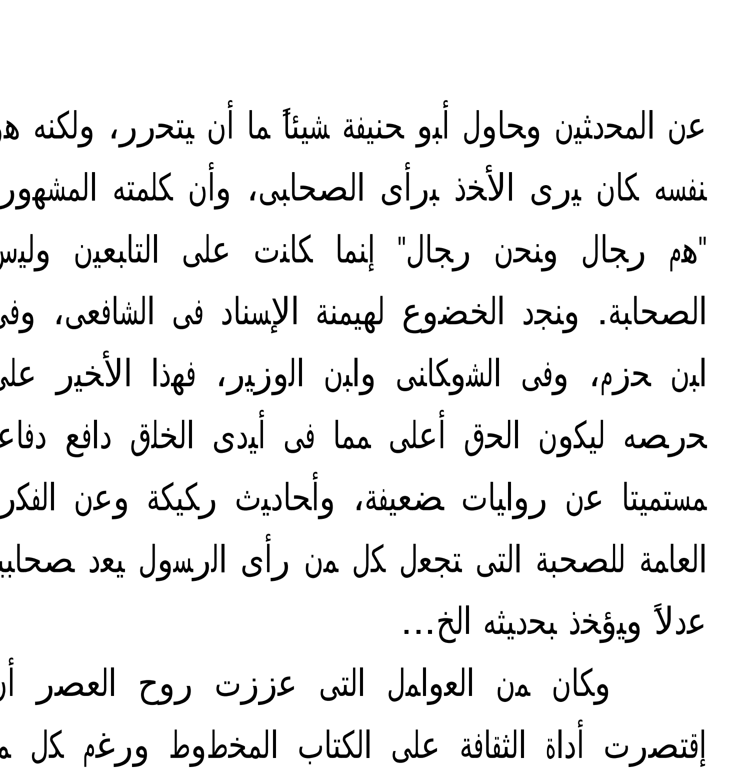
ودعا الشوكانى للاجتهاد ولكنه ألف كتاباً عن صحة أحاديث المهدى وأنها تصل لحد التواتر والسيوطى الذى كان له ثقافة موسوعية يحشى كتابه "الإتقان" بكل المفتريات والأوهام على القرآن دون أن يمحصها أو يفندها..

وقل مثل ذلك عن ابن تيمية فمع أنه أكتسح اكتساحاً موجة الشفاعة والتوسل والأولياء الخ... فإنه من ناحية أخرى لم يكن يتورع عن الحكم بقتل كل من يخالفه فى آراءه وما أجرأه فى إصدار الحكم على كل مخالف بأنه "حلال الدم"!!.

وهؤلاء هم القمم فى أئمة الفقه. أما الذين جاءوا من بعدهم وعاصروا فترات الانحلال فإنهم يعكسون ظروف وتطورات هذه المرحلة...

ولا يعد هذا النقد إنتقاصاً منهم، ونحن أبعد الناس عن لومهم، لأنه ما كان يمكن أن يفعلوا غير الذى فعلوه، ولا يمكن لوم أحد لأنه أتسق مع عصره، وقد كانوا أفضل بمراحل من نظراتهم فى الدول الأخرى، وإنما هو تقرير لحال الأوضاع التى قضى بها العصر. على هؤلاء المجددين.

ولعل أكبر نقص حال دون تقدم الفقه كان استخذاء الفقهاء أمام هيمنة الإسناد، واشتراكهم مع المحدثين فى اعتبار السند وليس المتن هو العامل الفاصل فى تحديد درجة الحديث فى حين أنهم بحكم صنعتهم كان يجب أن يختلفوا



عن المحدثين وحاول أبو حنيفة شيئاً ما أن يتحرر، ولكنه هو نفسه كان يرى الأخذ برأى الصحابى، وأن كلمته المشهورة "هم رجال ونحن رجال" إنما كانت على التابعين وليس الصحابة. ونجد الخضوع لهيمنة الإسناد فى الشافعى، وفى ابن حزم، وفى الشوكانى وابن الوزير، فهذا الأخير على حرصه ليكون الحق أعلى مما فى أيدى الخلق دافع دفاعاً مستميتا عن روايات ضعيفة، وأحاديث ركيكة وعن الفكرة العامة للصحبة التى تجعل كل من رأى الرسول يعد صحابيا عدلاً ويؤخذ بحديثه الخ...

وكان من العوامل التى عززت روح العصر أن إقتصرت أداة الثقافة على الكتاب المخطوط ورغم كل ما وصلت إليه حرفة "الوراقة" ونسخ الكتب بالأيدى، فإنها كانت محدودة بالطبع، فضلاً عن أخطاء التصحيف الشنيعة التى ساعدت عليها الحروف العربية وضرورة التنقيط، وفى حالات عديدة ضرورة الشكل. وأى نقص فى هذين يغير المعنى. وكان قوام الدراسة هو "الشيخ" الذى يأوى إليه عدد من الطلبة المؤمنين بأستاذيته وأحكامه، فكان يدرس معهم أحد المراجع أو بعضها فإذا اطمأن إلى كفاية تلميذه أعطاه

"إجازة" تبيح له أن يدرس ما تعلمه على يديه. وللطريقة مزاياها، ولكنها تحمل الطابع العام "اليدوى والفردى" الذى كان لكل الحرف والمهن.. وما يتبعه من تحديد، وجاءت الخطوة الأولى فى القضاء على هذا العهد وإشاعة المعرفة مع ظهور المطبعة فى أوروبا وقد تأخر ظهور المطبعة فى الشرق عنها فى الغرب لأكثر من ثلاثة قرون، وعندما أمر السلطان العثمانى شيخ الإسلام بإصدار فتوى يبيح بها إنشاء مطبعة – وكان ينظر إليها وقتئذ وكأنها رجس من عمل الشيطان – أصدر الشيخ الفتوى على أن لا يطبع بها قرآن أو سنة أو تفسير خشية التصحيف!.

ولهذا تأخر ما يمكن أن تؤديه المطبعة حتى ظهرت فى دول أخرى تابعة للسلطنة العثمانية قبل أن تقوم بدورها فى تركيا..

* * *

لهذه العوامل الثلاثة تعثرت حركات التجديد والإصلاح فى العصور القديمة وحالت دون أن تحقق نقلة حاسمة فيه.

الفصل الثالث

حركة التجديد فى العصور الحديثة (١)

الذين أرادوا التجديد نهضة

السيد جمال الأفغانى

النافخ فى الصور

السيد جمال الأفغانى هو الروح المحركة، والصوت الداوى وكأنه النافخ فى الصور ما أن ينفخ حتى تتحرك الأجساد الميتة، فتعود إليها الحياة، فتسعى كأنها جراد منتشر..

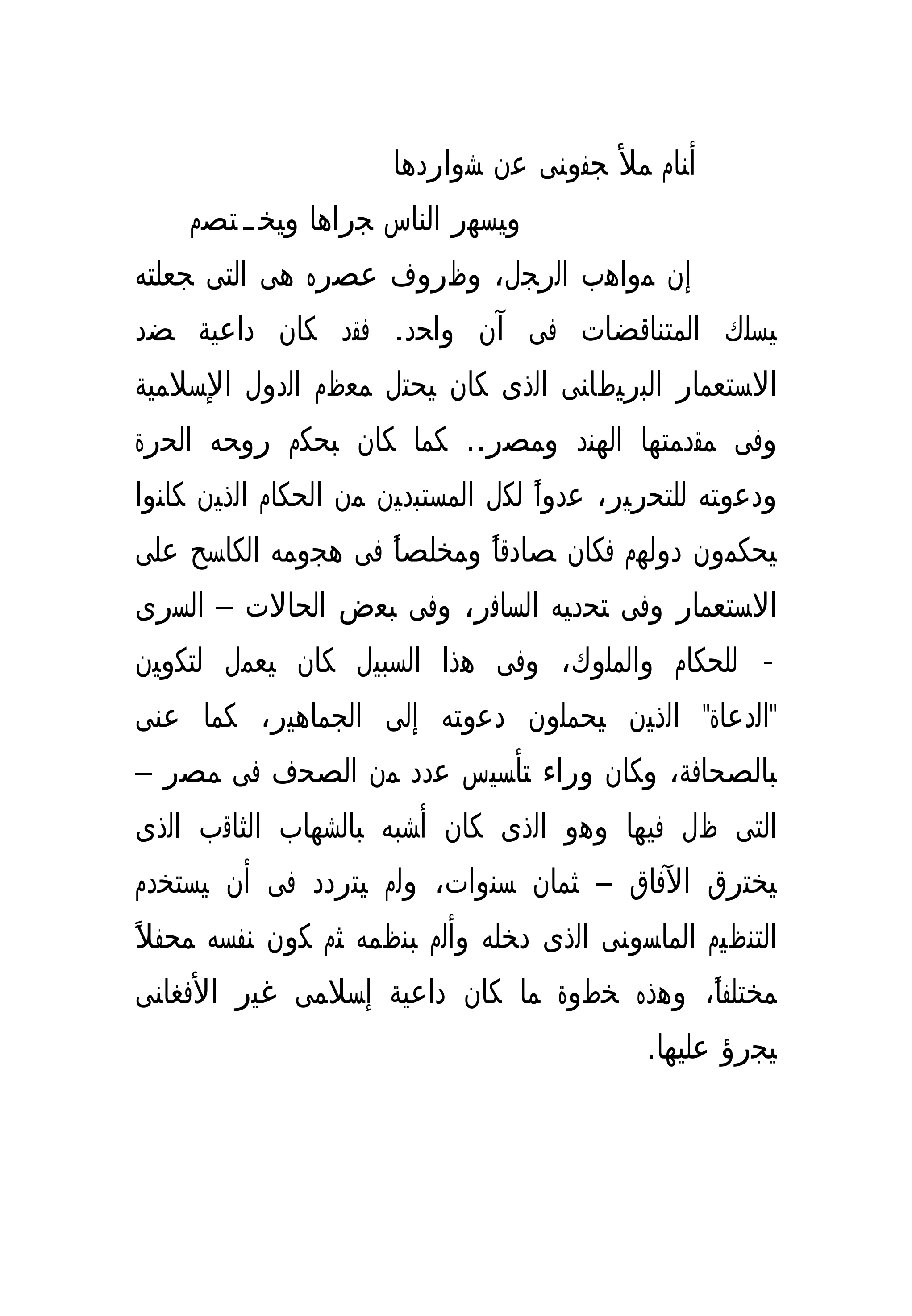
كان فى هذا الرجل من المواهب والملكات من ثقافة، ومن ذكاء ومن شجاعة، ومن ثقة فى النفس ما جعله يجذب كل الذين اتصلوا به، وما يجعله يظفر بالتقدير والاحترام من ملوك هذه الفترة وفى الوقت نفسه فإنها أثارت حيرة العالمين.

وكأنه المتنبى:

يقولـ ون لى ما أنت فى كل بلدة

وما تبتغى. ما أبتغى جـ ل أن يسمى

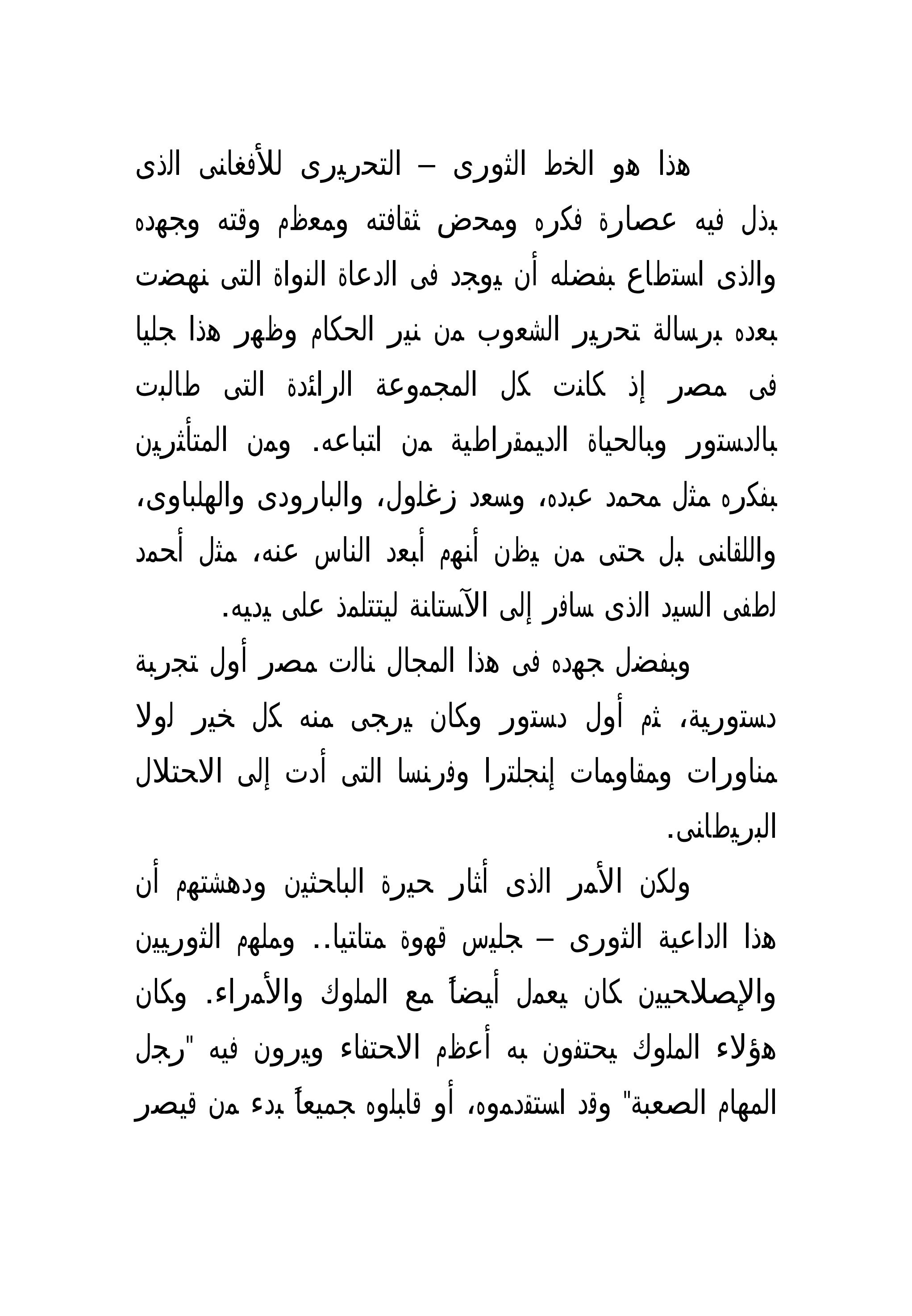
وكان كالمتنبى أيضاً:



أنام ملأ جفونى عن شواردها

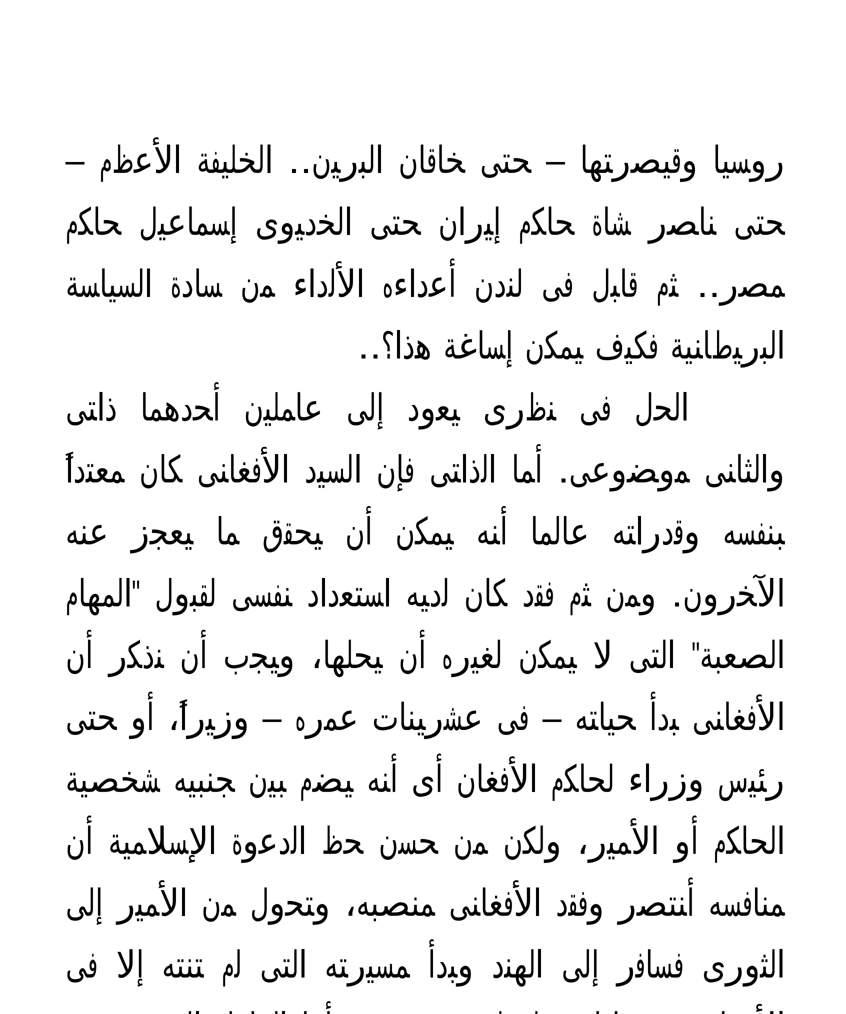
ويسهر الناس جراها ويخـتصم

إن مواهب الرجل، وظروف عصره هى التى جعلته يسلك المتناقضات فى آن واحد. فقد كان داعية ضد الاستعمار البريطانى الذى كان يحتل معظم الدول الإسلامية وفى مقدمتها الهند ومصر.. كما كان بحكم روحه الحرة ودعوته للتحرير، عدواً لكل المستبدين من الحكام الذين كانوا يحكمون دولهم فكان صادقاً ومخلصاً فى هجومه الكاسح على الاستعمار وفى تحديه السافر، وفى بعض الحالات – السرى - للحكام والملوك، وفى هذا السبيل كان يعمل لتكوين "الدعاة" الذين يحملون دعوته إلى الجماهير، كما عنى بالصحافة، وكان وراء تأسيس عدد من الصحف فى مصر – التى ظل فيها وهو الذى كان أشبه بالشهاب الثاقب الذى يخترق الآفاق – ثمان سنوات، ولم يتردد فى أن يستخدم التنظيم الماسونى الذى دخله وألم بنظمه ثم كون نفسه محفلاً مختلفاً، وهذه خطوة ما كان داعية إسلامى غير الأفغانى يجرؤ عليها.


هذا هو الخط الثورى – التحريرى للأفغانى الذى بذل فيه عصارة فكره ومحض ثقافته ومعظم وقته وجهده والذى استطاع بفضله أن يوجد فى الدعاة النواة التى نهضت بعده برسالة تحرير الشعوب من نير الحكام وظهر هذا جليا فى مصر إذ كانت كل المجموعة الرائدة التى طالبت بالدستور وبالحياة الديمقراطية من اتباعه. ومن المتأثرين بفكره مثل محمد عبده، وسعد زغلول، والبارودى والهلباوى، واللقانى بل حتى من يظن أنهم أبعد الناس عنه، مثل أحمد لطفى السيد الذى سافر إلى الآستانة ليتتلمذ على يديه.

وبفضل جهده فى هذا المجال نالت مصر أول تجربة دستورية، ثم أول دستور وكان يرجى منه كل خير لولا مناورات ومقاومات إنجلترا وفرنسا التى أدت إلى الاحتلال البريطانى.

ولكن الأمر الذى أثار حيرة الباحثين ودهشتهم أن هذا الداعية الثورى – جليس قهوة متاتيا.. وملهم الثوريين والإصلاحيين كان يعمل أيضاً مع الملوك والأمراء. وكان هؤلاء الملوك يحتفون به أعظم الاحتفاء ويرون فيه "رجل المهام الصعبة" وقد استقدموه، أو قابلوه جميعاً بدء من قيصر

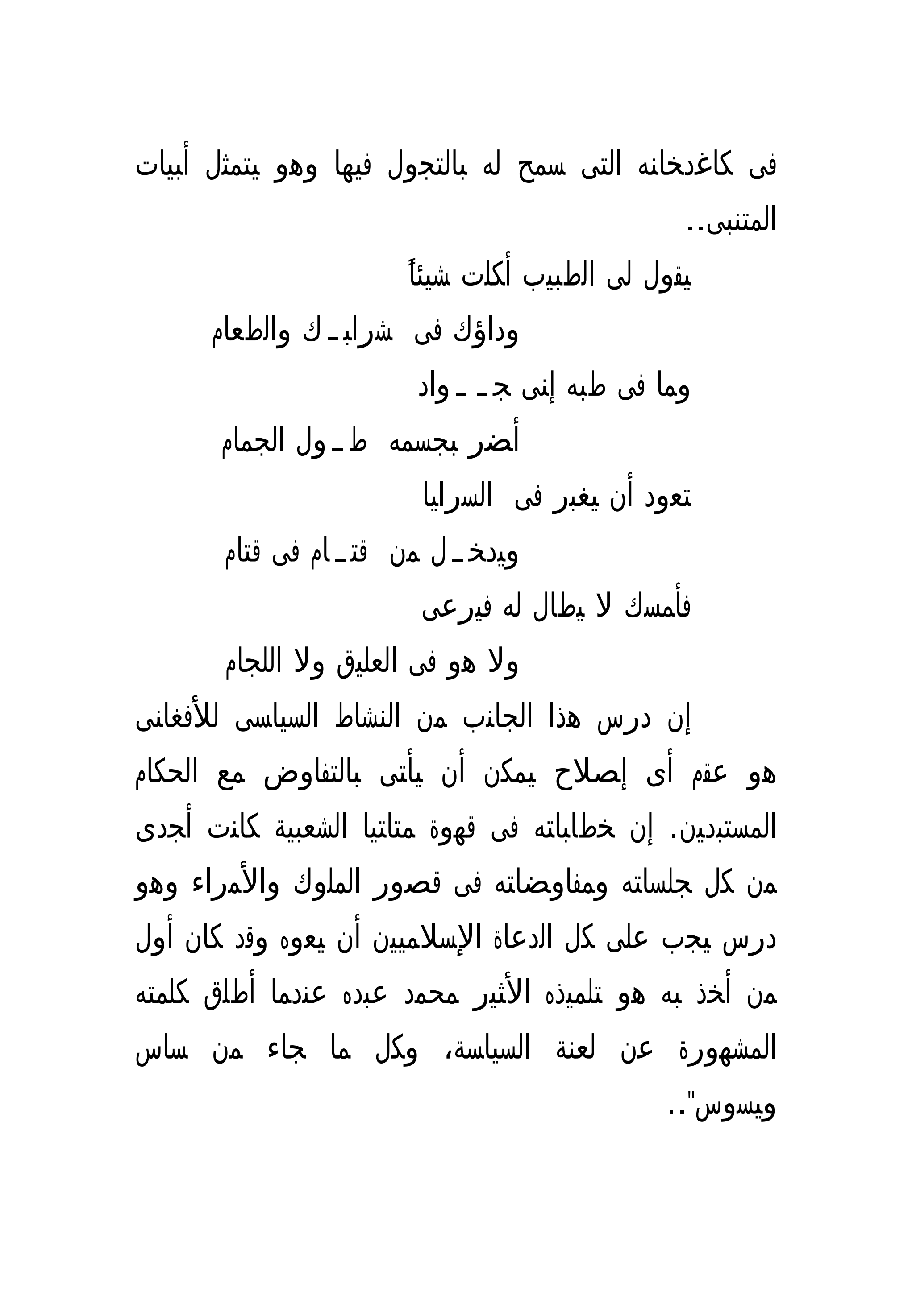


روسيا وقيصرتها – حتى خاقان البرين.. الخليفة الأعظم – حتى ناصر شاة حاكم إيران حتى الخديوى إسماعيل حاكم مصر.. ثم قابل فى لندن أعداءه الألداء من سادة السياسة البريطانية فكيف يمكن إساغة هذا؟..

الحل فى نظرى يعود إلى عاملين أحدهما ذاتى والثانى موضوعى. أما الذاتى فإن السيد الأفغانى كان معتداً بنفسه وقدراته عالما أنه يمكن أن يحقق ما يعجز عنه الآخرون. ومن ثم فقد كان لديه استعداد نفسى لقبول "المهام الصعبة" التى لا يمكن لغيره أن يحلها، ويجب أن نذكر أن الأفغانى بدأ حياته – فى عشرينات عمره – وزيراً، أو حتى رئيس وزراء لحاكم الأفغان أى أنه يضم بين جنبيه شخصية الحاكم أو الأمير، ولكن من حسن حظ الدعوة الإسلامية أن منافسه أنتصر وفقد الأفغانى منصبه، وتحول من الأمير إلى الثورى فسافر إلى الهند وبدأ مسيرته التى لم تنته إلا فى الأستانة، بعد إقامة طويلة فى مصر. أما العامل الموضوعى فإنه فى أعمق أعماق التراث الإسلامى ألا وهو "الدين النصيحة لخاصة المسلمين وعامتهم".. ومن هنا فإن الداعية المسلم عليه – ابتداء ومن تلقاء نفسه أن يتقدم بالنصيحة إلى

الحكام.. فإذا كان هؤلاء الحكام يعطونه آذانا صاغية، أو يعدونه الحسنى. فقد كان لزاما عليه أن يقوم بذلك خاصة وأن هذا يأتى من أعلا قمة الحكم. الملوك والقياصرة. من هنا نفهم كيف أن الأفغانى لم يرفض دعوة الخديوى إسماعيل له. ولكنه انقلب على إسماعيل وتعاطف مع أبنه توفيق وحدث هذا فى أسوأ فترة عندما تعلم إسماعيل الدرس عن سوء سياسة إنجلتراً وفرنسا وبدأ يتعاطف مع الاتجاه الوطنى، وعندما نجحت مؤآمرات الدول فى الإطاحة بإسماعيل وجاءوا بتوفيق الذى كان يقول لجمال الأفغانى "أنت أملى فى مصر أيها السيد" كان أول عمله فعله هذا الخديوى الأرعن هو نفى الأفغانى عن مصر بصورة فظة، وحدث هذا تقريبا مع شاه إيران. ولا نعرف شيئاً عن جدوى مساعيه الحميدة مع قيصر روسيا.. أو مع السلطان عبد الحميد الذى استطاع أن يخدعه بالوعود حتى استقدمه إلى الآستانة فوضعه فى قفص ذهبى.. وكان يرى فى عبد الحميد دهاء ولكنه فى النهاية انتهى إلى أنه "سل فى رئة الدولة".

لم تنجح هذه الجولات العديدة لتحقيق الإصلاح من أعلى، واعتقد أنه انتهى إلى هذه النتيجة وهو يروح ويغدو


فى كاغدخانه التى سمح له بالتجول فيها وهو يتمثل أبيات المتنبى..

يقول لى الطبيب أكلت شيئاً

وداؤك فى شرابـك والطعام

وما فى طبه إنى جـ ـواد

أضر بجسمه طـول الجمام

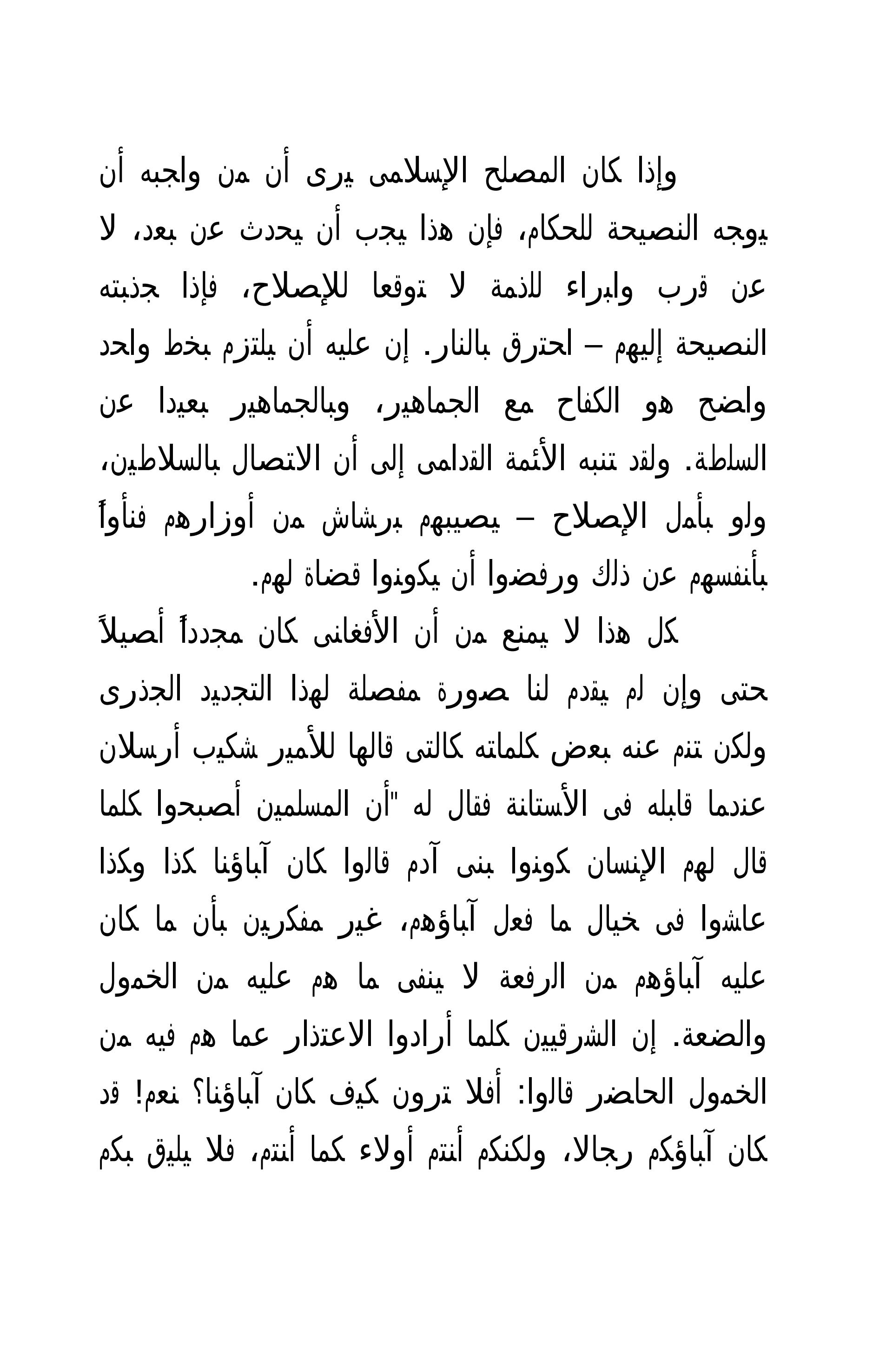
تعود أن يغبر فى السرايا

ويدخـل من قتـام فى قتام

فأمسك لا يطال له فيرعى

ولا هو فى العليق ولا اللجام

إن درس هذا الجانب من النشاط السياسى للأفغانى هو عقم أى إصلاح يمكن أن يأتى بالتفاوض مع الحكام المستبدين. إن خطاباته فى قهوة متاتيا الشعبية كانت أجدى من كل جلساته ومفاوضاته فى قصور الملوك والأمراء وهو درس يجب على كل الدعاة الإسلاميين أن يعوه وقد كان أول من أخذ به هو تلميذه الأثير محمد عبده عندما أطلق كلمته المشهورة عن لعنة السياسة، وكل ما جاء من ساس ويسوس"..


وإذا كان المصلح الإسلامى يرى أن من واجبه أن يوجه النصيحة للحكام، فإن هذا يجب أن يحدث عن بعد، لا عن قرب وابراء للذمة لا توقعا للإصلاح، فإذا جذبته النصيحة إليهم – احترق بالنار. إن عليه أن يلتزم بخط واحد واضح هو الكفاح مع الجماهير، وبالجماهير بعيدا عن السلطة. ولقد تنبه الأئمة القدامى إلى أن الاتصال بالسلاطين، ولو بأمل الإصلاح – يصيبهم برشاش من أوزارهم فنأوا بأنفسهم عن ذلك ورفضوا أن يكونوا قضاة لهم.

كل هذا لا يمنع من أن الأفغانى كان مجدداً أصيلاً حتى وإن لم يقدم لنا صورة مفصلة لهذا التجديد الجذرى ولكن تنم عنه بعض كلماته كالتى قالها للأمير شكيب أرسلان عندما قابله فى الأستانة فقال له "أن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان كونوا بنى آدم قالوا كان آباؤنا كذا وكذا عاشوا فى خيال ما فعل آباؤهم، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفى ما هم عليه من الخمول والضعة. إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا: أفلا ترون كيف كان آباؤنا؟ نعم! قد كان آباؤكم رجالا، ولكنكم أنتم أولاء كما أنتم، فلا يليق بكم

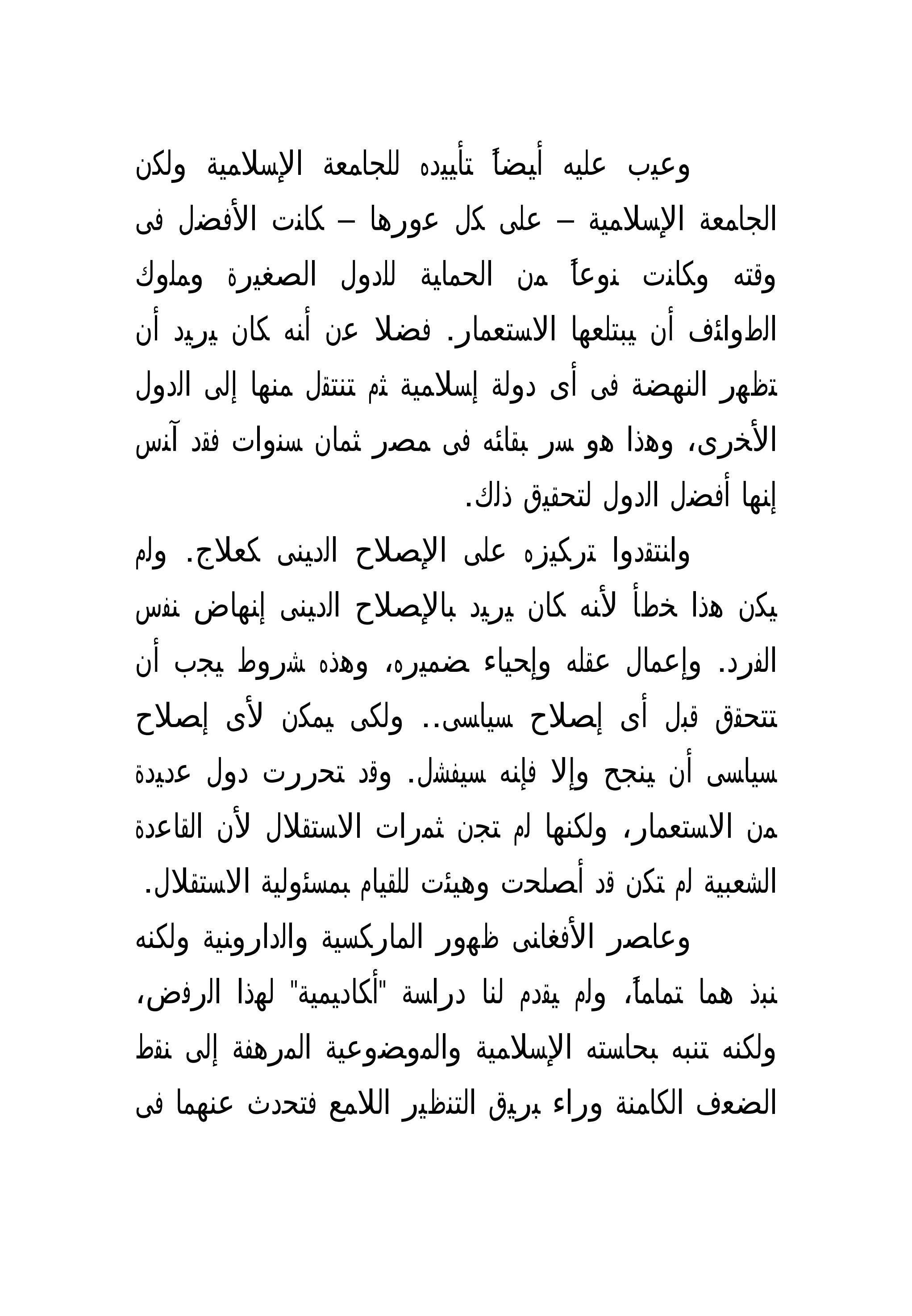
أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم"، "إن المسلمين قد سقطت هممهم، ونامت عزائمهم، وماتت خواطرهم، وقام شىء واحد فيهم هو شهواتهم"، "هذا محمود سامى البارودى عاهدنى ثم نكث معى وهو أفضل من عرفت من المسلمين".

ولكنه لم ييأس لأنه كان يرى، أن الأزمة تلد الهمة ولا يتسع الأمر إلا إذا ضاق ولا يظهر الفجر إلا بعد الظلام الحالك، وكان يرى أن أوشك فجر الإسلام أن يشرق فقد ادلهمت فيه ظلمات الخطوب وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج سنة ا   فى خلقه.

* * *

وقد عيب على الأفغانى أنه أخفى أنه إيرانى الجنسية شيعى المذهب وأدعى أنه أفغانى سنى وهى نقطة جدلية، ولكنها لو صحت فما كانت تعنى الأفغانى فى شىء، فقد كان فوق الأجناس والمذهبيات ولا حرج ولا تثريب إذا رأى أن صفة الأفغانى السنى تجعل الأبواب تتفتح له فضلاً عن تداخل الحدود والحكم ما بين الأفغان وإيران ردحاً طويلاً.

* * *



وعيب عليه أيضاً تأييده للجامعة الإسلامية ولكن الجامعة الإسلامية – على كل عورها – كانت الأفضل فى وقته وكانت نوعاً من الحماية للدول الصغيرة وملوك الطوائف أن يبتلعها الاستعمار. فضلا عن أنه كان يريد أن تظهر النهضة فى أى دولة إسلامية ثم تنتقل منها إلى الدول الأخرى، وهذا هو سر بقائه فى مصر ثمان سنوات فقد آنس إنها أفضل الدول لتحقيق ذلك.

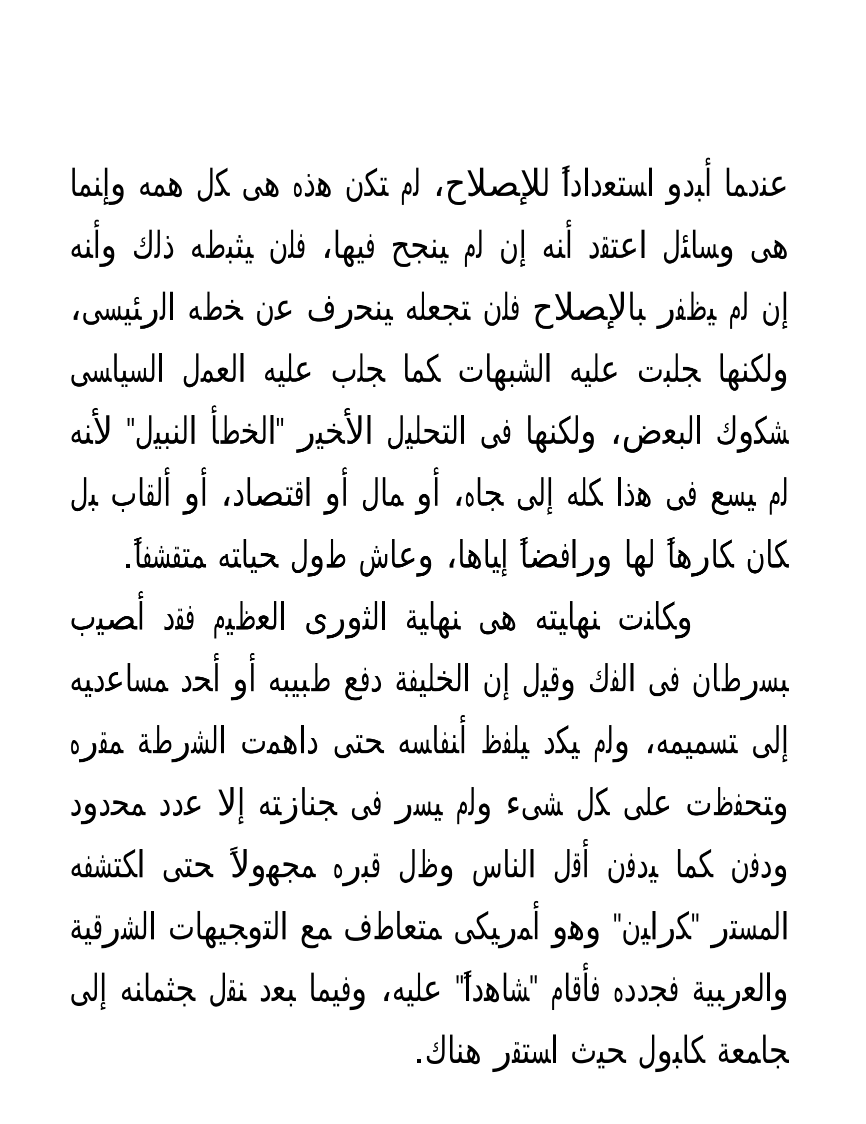
وانتقدوا تركيزه على الإصلاح الدينى كعلاج. ولم يكن هذا خطأ لأنه كان يريد بالإصلاح الدينى إنهاض نفس الفرد. وإعمال عقله وإحياء ضميره، وهذه شروط يجب أن تتحقق قبل أى إصلاح سياسى.. ولكى يمكن لأى إصلاح سياسى أن ينجح وإلا فإنه سيفشل. وقد تحررت دول عديدة من الاستعمار، ولكنها لم تجن ثمرات الاستقلال لأن القاعدة الشعبية لم تكن قد أصلحت وهيئت للقيام بمسئولية الاستقلال.

وعاصر الأفغانى ظهور الماركسية والدارونية ولكنه نبذ هما تماماً، ولم يقدم لنا دراسة "أكاديمية" لهذا الرفض، ولكنه تنبه بحاسته الإسلامية والموضوعية المرهفة إلى نقط الضعف الكامنة وراء بريق التنظير اللامع فتحدث عنهما فى

ازدراء كبير، وقال عن نظرية دارون "تنازع الفناء لا تنازع البقاء".

وفى النهاية، يظل الأفغانى هو الثورى العظيم الرجل الذى أسهم به عالم الإسلام فى الثوريين الكبار الذين تتناقلهم عواصم العالم ويترصد لهم الحكام وأنه الذى أحيا الثقة فى الإسلام بعد أن بهتت وأضمحلت وبدأ الإسلام كجثة هامدة، وأنه سيظل الشخصية الأخاذة التى جذبت إليها كل رجالات العصر، وسيبقى رمزاً لمقاومة الاستعمار من الخارج والاستبداد فى الداخل وتجسيداً للكرامة والإباء والتصميم تشهد بذلك مغامراته شرقاً وغربا ومحاولاته ما بين الإثارة الجماهيرية والديبلوماسية الملكية، ما بين التنظيم المعلن والعمل السرى ما بين جلساته فى قهوة متاتيا، أو فى المحفل الماسونى – أو فى قصور القياصرة. فأين نجد شخصية أخرى يمثل هذا الثراء.

أن رجلاً كالأفغانى مقداماً جسوراً لا يعرف التردد يجابه المشكلات المعقدة التى كان يعانيها العالم الإسلامى لم يتوقف طويلاً أمام أى أمل فى إصلاح مهما اكتنفته الشبهات، وهذا هو سر دخوله المحفل الماسونى وقبوله دعوات الملوك



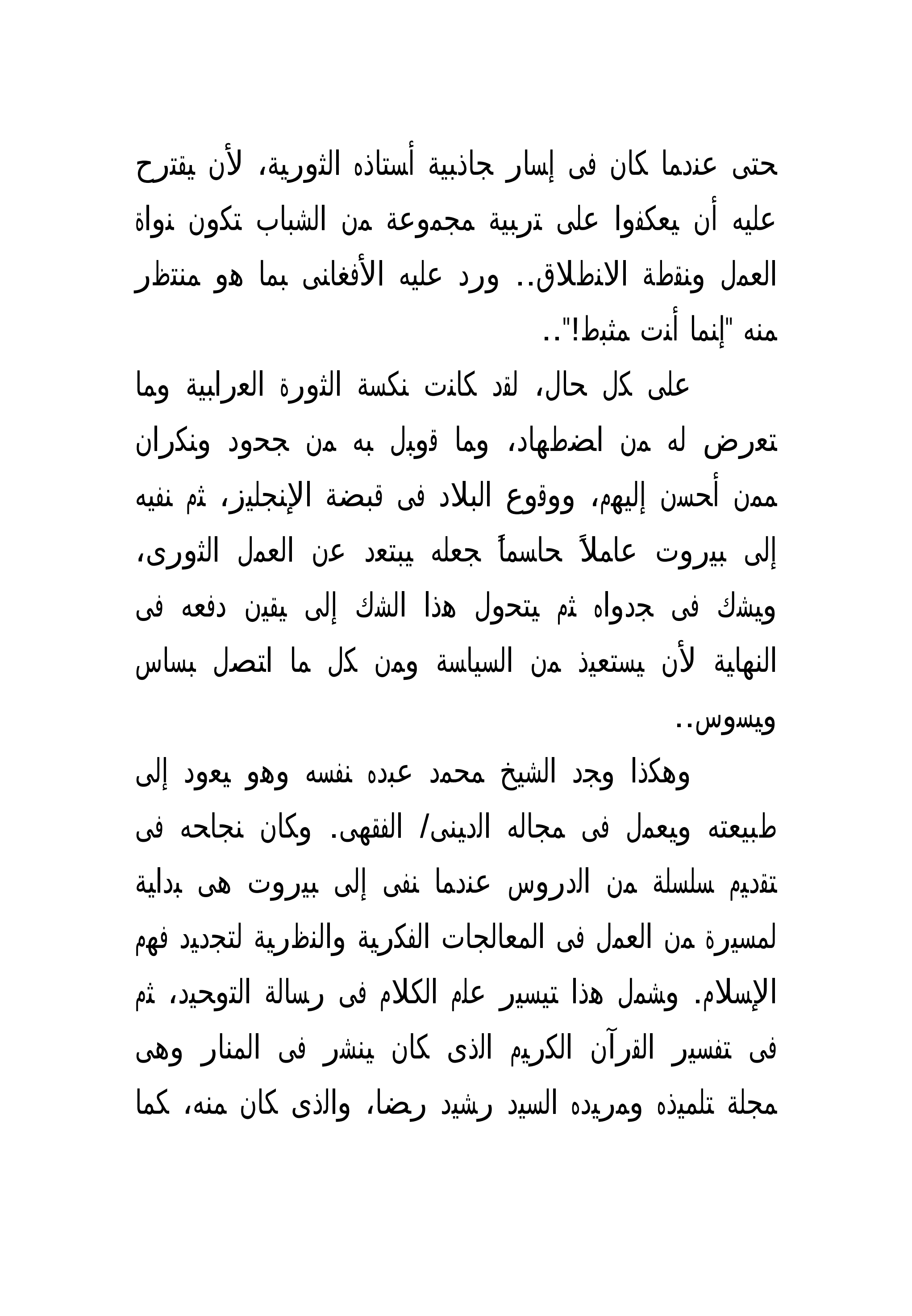
عندما أبدو استعداداً للإصلاح، لم تكن هذه هى كل همه وإنما هى وسائل اعتقد أنه إن لم ينجح فيها، فلن يثبطه ذلك وأنه إن لم يظفر بالإصلاح فلن تجعله ينحرف عن خطه الرئيسى، ولكنها جلبت عليه الشبهات كما جاب عليه العمل السياسى شكوك البعض، ولكنها فى التحليل الأخير "الخطأ النبيل" لأنه لم يسع فى هذا كله إلى جاه، أو مال أو اقتصاد، أو ألقاب بل كان كارهاً لها ورافضاً إياها، وعاش طول حياته متقشفاً.

وكانت نهايته هى نهاية الثورى العظيم فقد أصيب بسرطان فى الفك وقيل إن الخليفة دفع طبيبه أو أحد مساعديه إلى تسميمه، ولم يكد يلفظ أنفاسه حتى داهمت الشرطة مقره وتحفظت على كل شىء ولم يسر فى جنازته إلا عدد محدود ودفن كما يدفن أقل الناس وظل قبره مجهولاً حتى اكتشفه المستر "كراين" وهو أمريكى متعاطف مع التوجيهات الشرقية والعربية فجدده فأقام "شاهداً" عليه، وفيما بعد نقل جثمانه إلى جامعة كابول حيث استقر هناك.

الإمام محمد عبده

رائد العقلانية الإسلامية

كان الشيخ محمد عبده هو المريد الأثير للسيد الأفغانى وقد تتلمذ عليه فى القاهرة ثم صحبه فى باريس وشاركه تحرير "العروة الوثقى" واعتبر حامل علمه وناقل فكره، ولكنه فى الطبيعة كان مختلفا عنه كل الاختلاف فالسيد جمال الدين كان نبيلاً إيرانيا يحمل سمة العزة والسيادة وكان ثوريا مطبوعا ورجل دولة، وليس رجل دين. أما الشيخ محمد عبده فقد كان فلاحاً مصرياً فيه دماثة، وحلم وتحمل المصريين. وكان رجل إصلاح ودين وليس ثورة ودولة، وقد أشعلت جاذبية جمال الدين فيه وقدة ثورية، فدار فى فلكه، بل كان هو الذى وضع القسم الرهيب للجمعية السرية التى ألفها مع الأفغانى للأعمال الفدائية ولكنه مع تقدم السن وزيادة الخبرات، فضلاً عن بعده عن الأفغانى وتأثيره المباشر، ثم ما آلت إليه الحرب العرابية التى كانت إلى حد كبير من ثمار إقامة الأفغانى فى القاهرة وعمله فيها.. إلى احتلال بريطانى.. كل هذه العوامل كانت تبعده عن الثورية قدر ما تعود به إلى طبيعته الإصلاحية المتأصلة.. والتى دفعته –


حتى عندما كان فى إسار جاذبية أستاذه الثورية، لأن يقترح عليه أن يعكفوا على تربية مجموعة من الشباب تكون نواة العمل ونقطة الانطلاق.. ورد عليه الأفغانى بما هو منتظر منه "إنما أنت مثبط!"..

على كل حال، لقد كانت نكسة الثورة العرابية وما تعرض له من اضطهاد، وما قوبل به من جحود ونكران ممن أحسن إليهم، ووقوع البلاد فى قبضة الإنجليز، ثم نفيه إلى بيروت عاملاً حاسماً جعله يبتعد عن العمل الثورى، ويشك فى جدواه ثم يتحول هذا الشك إلى يقين دفعه فى النهاية لأن يستعيذ من السياسة ومن كل ما اتصل بساس ويسوس..

وهكذا وجد الشيخ محمد عبده نفسه وهو يعود إلى طبيعته ويعمل فى مجاله الدينى/ الفقهى. وكان نجاحه فى تقديم سلسلة من الدروس عندما نفى إلى بيروت هى بداية لمسيرة من العمل فى المعالجات الفكرية والنظرية لتجديد فهم الإسلام. وشمل هذا تيسير علم الكلام فى رسالة التوحيد، ثم فى تفسير القرآن الكريم الذى كان ينشر فى المنار وهى مجلة تلميذه ومريده السيد رشيد رضا، والذى كان منه، كما

كان هو من جمال الدين، ثم شرع فى إصلاح الأزهر، وإصلاح إدارته، وأساتذته والمناهج والطلبة الخ... وهو عمل عظيم ما كان يمكن لغير محمد عبده إنجازه رغم المقاومات التى تعرض لها، وكذلك إصلاح المحاكم وعندما عهد إليه برآسة تحرير مجلة الوقائع المصرية التى كانت تسجل القوانين واللوائح وتشيد "بولى النعم" فإنه حولها إلى منبر فكرى وأداة نقد وتوجيه، ومدرسة للكتابة وجذب إليه أفراداً مثل سعد زغلول.. ولما آلت إليه الفتوى أجتهد بما أثار ثائرة الجامدين.. كل هذا وهو يتقدم من مجال إلى مجال حتى انتهى إلى العمل الاجتماعى الطوعى فأسس بمساعدة آخرين الجمعية الخيرية الإسلامية ورأسها.

واتسمت المعالجات الدينية – سواء كانت فى التفسير أو الفقه – بدرجة عالية من العقلانية كانت تزيد قدر زيادة نضجه، وتراكم معرفته، وإطلاعه على الآداب الأوروبية حتى لقد انتقد هذه العقلانية طه حسين نفسه، ويمكن القول إنه أكثر الفقهاء عقلانية، ولم يأت بعده من يماثله، فضلاً عن أن يفوقه.

وحسبك أن تلقى نظرة على كتاب "الإسلام دين العلم والمدنية"[1] الذى تضمن أراءه فى هذه الناحية. فهو يقيم الأصول العامة للإسلام على ثمانية أصول هى:

الأصل الأول: النظر العقلى لتحصيل الإيمان.

فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى. والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجوز أو يثور عليه؟.

بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة: إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه ومات طالباً غير واقف عند الظن فهو ناج، فأى سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟.

الأصل الثانى: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض.

أسرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن انتقل إلى غيره: أتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا

---

(١) الاسم الأصلى للكتاب "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية" وقد كتبه الشيخ محمد عبده رداً على ما كتبه فرح أنطون رئيس تحرير مجلة الجامعة. ونشره الشيخ رشيد رضا صاحب المنار.

ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل، وبقى فى النقل طريقان، طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى ا فى علمه، والطريق الثانى تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل.

وبهذا الأصل الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى مهدت بين يدى العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع المجال إلى غير حد، فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا؟ وأى فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء؟ إن لم يكن فى هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجبالها ووهادها ولا سماء بأجرامها وأبعادها.

الأصل الثالث: من أصول الأحكام فى الإسلام. البعد عن التكفير..

هلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما أشتهر بين المسلمين من قواعد أحكام دينهم، وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر، فهل

رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولا لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائه وجه؟ إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان الأجدر به أن يذوق حكم محكمة التفتيش البابوية ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى فى النار.

الأصل الرابع: الاعتبار فى سنن ا فى الخلق.

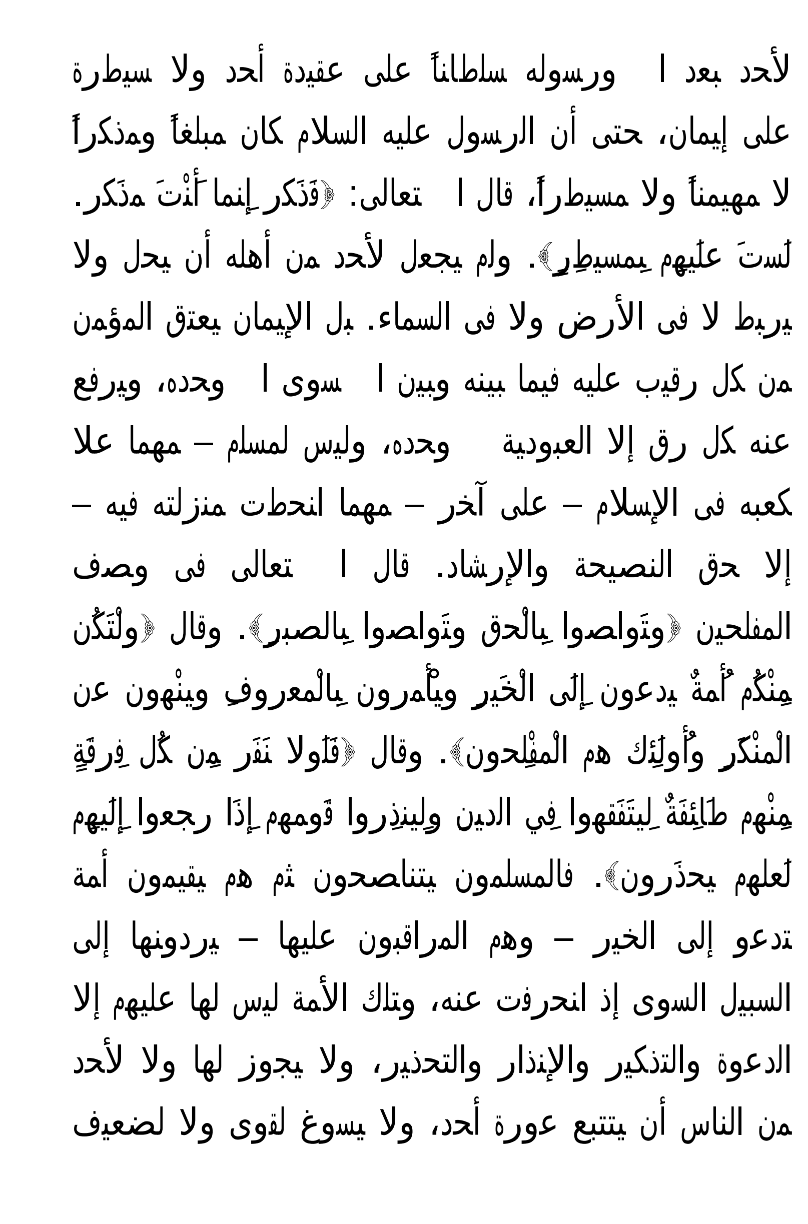
يتبع ذلك الأصل الأول فى الاعتبار – وهو أن لا يعول بعد الأنبياء فى الدعوة إلى الحق على غير الدليل، وأن لا ينظر إلى العجائب والغرائب وخوارق العادات – أصل آخر وضع لتقويم ملكات الأنفس القائمة على طريق الإسلام، وإصلاح أعمالها فى معاشها ومعادها – ذلك هو أصل العبرة بسنة ا فيمن مضى ومن حضر من البشر، وفى آثار سيرهم فيهم، فمما جاء فى الكتاب العزيز مقرراً لهذا الأصل ﴿قَد خَلَتْ مِن قَبلِكُم سنَن فَسِيروا فِي الأَرضِ فَانْظُروا كَيفَ كَان عاقِبةُ الْمكَذبِين﴾. ﴿سنةَ من قَد أَرسلْنَا قَبلَك مِن رسلِنَا ولا تَجِد لِسنتِنَا تَحوِيلاً﴾. ﴿فَهلْ ينْظُرون إِلا سنةَ الْأَولِين فَلَن تَجِد لِسنةِ اللهِ تَبدِيلاً ولَن تَجِد لِسنةِ اللهِ تَحوِيلاً﴾. ﴿أَفَلَم يسِيروا فِي الأَرضِ فَينْظُروا كَيفَ كَان عاقِبةُ الَذِين مِن قَبلِهِم﴾ الخ...

فى هذا يصرح الكتاب أن   فى الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل، والسنن الطرائق التى تجرى عليها الشئون وعلى حسبها تكون الآثار، وهى لا تسمى شرائع أو نواميس، ويعبر عنها قوم بالقوانين. مالنا ولاختلاف العبارات؟ الذى ينادى به الكتاب أن نظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة فى هذا الاجتماع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبنى عليها سيرته وما يأخذ به نفسه. فإن غفل فلا ينتظرن إلا الشقاء، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو أتصل بالمقربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر، وأتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجرى مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه. فلم لا يعظم تسامحها معه؟.

<u>الأصل الخامس: قلب السلطة الدينية.</u>

أصل من أصول الإسلام أنتقل إليه – وما أجله من أصل – قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها.

هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، لم يدع الإسلام



لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمان، حتى أن الرسول عليه السلام كان مبلغاً ومذكراً لا مهيمناً ولا مسيطراً، قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾. ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا يربط لا فى الأرض ولا فى السماء. بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده، ويرفع عنه كل رق إلا العبودية لله وحده، وليس لمسلم – مهما علا كعبه فى الإسلام – على آخر – مهما انحطت منزلته فيه – إلا حق النصيحة والإرشاد. قال الله تعالى فى وصف المفلحين ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾. وقال ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. وقال ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. فالمسلمون يتناصحون ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير – وهم المراقبون عليها – يردونها إلى السبيل السوى إذ انحرفت عنه، وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار والتحذير، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتتبع عورة أحد، ولا يسوغ لقوى ولا لضعيف

أن يتجسس على عقيدة أحد، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد إلا عن كتاب ا وسنة رسوله.

لكل مسلم أن يفهم عن ا من كتاب ا وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب خاصة فى زمان البعثة وما كان الناس عليه زمن النبى وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحى، وشىء من الناسخ والمنسوخ من الآثار. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما وله بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به، سواء كان السؤال فى أمر الاعتقاد أو فى حكم عمل من الأعمال.

فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه.

الأصل السادس: حماية الدعوة لمنع الفتنة.

قالوا إن الدين الإسلامى دين جهادى شرع فيه القتال ولم يكن شرع فى الدين المسيحى، ففى طبيعة الدين روح الشدة على من يخالفه، وليس فيها ذلك الصبر والاحتمال اللذان تقضى بهما شريعة المسالمة، وهى الشريعة التى رددت فى كثير من الوصايا المسيحية "من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الآخر، من سخرك ميلا فسر معه ميلين" (متى٥: ٣٩ و٤٠) ونحو ذلك، حتى لقد طلبت فيها محبة العدو وهى مما لا يدخل تحت الاختبار بل ولا محبة الصديق، وإنما الاختبارى العدل بين الأعداء والأولياء. لكن فى ملكوت ا على كل شىء مستطاع ولا شىء فيه بمستحيل.

قلنا لكن انظروا هل دفع الشر بالشر عند القدرة عليه، وعند عدم التمكن من سواه خاص بالدين الإسلامى، أو هو فى طبيعة كل قادر يعذر إلى خصمه؟ ليس القتل فى طبيعة الإسلام بل فى طبيعته العفو والمسامحة: ﴿خُذْ الْعفْو وأْمر ِبالْعرفِ وَأعرض عن الْجاهِلِين﴾. ولكن القتال فيه لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم،

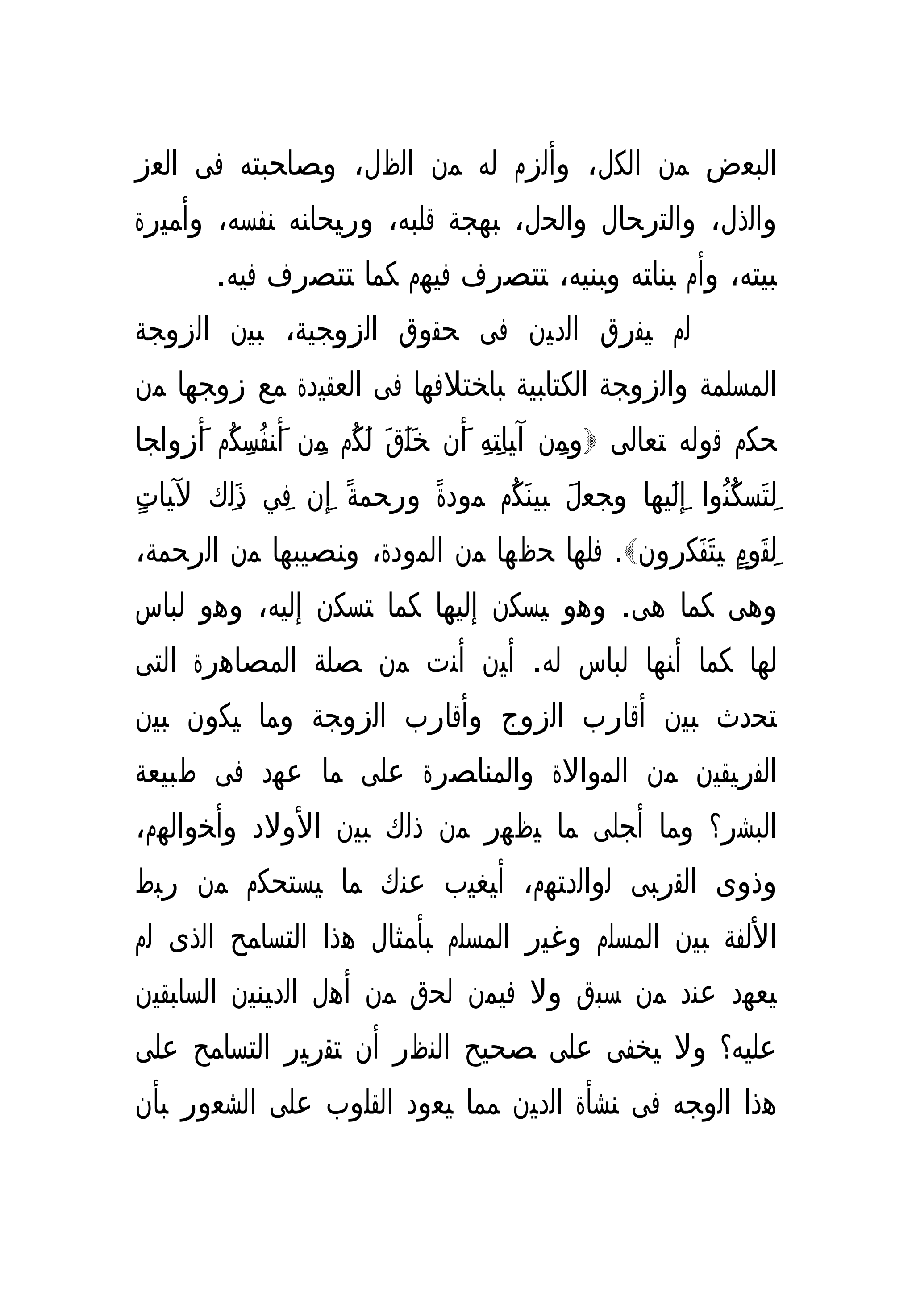
ويضمن السلامة من غوائلهم، ولم يكن ذلك للإكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه، ولهذا لا تسمع فى تاريخ الفتوح الإسلامية ما تسمعه فى الحروب المسيحية، عند ما اقتدر أصحاب المسالمة، على محاربة غيرهم من قتل الشيوخ والنساء والأطفال.

لم تقع حرب إسلامية بقصد الإبادة كما وقع كثير من الحروب بهذا القصد بأيدى المسيحيين، وإنما كان الصبر والمسالمة ديناً عندما كانت القدرة والقوة تعوزان الدين، وغاية ما يقال: إن العناية الإلهية منحت الإسلام فى الزمن القصير من القوة على مدافعة أعدائه ما لم تمنحه لغيره فى الزمن الطويل، فتيسر له فى شبيبته ما لم يتيسر لغيره إلا فى كهولته أو شيخوخته.

الأصل السابع: مودة المخالفين فى العقيدة.

المصاهرة.

أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية، نصرانية كانت أو يهودية وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها، والقيام بفروض عبادتها، والذهاب إلى كنيستها أو بيعتها وهى منه بمنزلة



البعض من الكل، وألزم له من الظل، وصاحبته فى العز والذل، والترحال والحل، بهجة قلبه، وريحانه نفسه، وأميرة بيته، وأم بناته وبنيه، تتصرف فيهم كما تتصرف فيه.

لم يفرق الدين فى حقوق الزوجية، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية باختلافها فى العقيدة مع زوجها من حكم قوله تعالى ﴿وَمِن آياتِهِ أَن خَلَقَ لَكُم مِن أَنفُسِكُم أَزواجا لِتَسكُنُوا إِلَيها وجعلَ بينَكُم مودةً ورحمةً إِن فِي ذَٰلِك لآياتٍ لِقَومٍ يتَفَكرون﴾. فلها حظها من المودة، ونصيبها من الرحمة، وهى كما هى. وهو يسكن إليها كما تسكن إليه، وهو لباس لها كما أنها لباس له. أين أنت من صلة المصاهرة التى تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة على ما عهد فى طبيعة البشر؟ وما أجلى ما يظهر من ذلك بين الأولاد وأخوالهم، وذوى القربى لوالدتهم، أيغيب عنك ما يستحكم من ربط الألفة بين المسلم وغير المسلم بأمثال هذا التسامح الذى لم يعهد عند من سبق ولا فيمن لحق من أهل الدينين السابقين عليه؟ ولا يخفى على صحيح النظر أن تقرير التسامح على هذا الوجه فى نشأة الدين مما يعود القلوب على الشعور بأن

الدين معاملة بين العبد وربه، والعقيدة طور من أطوار القلوب، يجب أن يكون أمرها بيد علام الغيوب، فهو الذى يحاسب عليها، وأما المخلوق فلا تطول يده إليها، وغاية ما يكون من المعارف بالحق أن ينبه الغافل، ويعلم الجاهل وينصح الغاوى، ويرشد الضال. لا يكفر فى ذلك نعمة العشير، ولا يسلك به مسالك التعسير، ولا يقطع أمل النصير، ولا يخالف سنة الوفاء، ولا يحيد عن شرائع الصدق فى الولاء.

ماذا ترى فى الزوجة الكتابية لو كانت من أهل النظر العقلى وذهبت مذهباً يخالف مذهب زوجها؟ أفينقص ذلك من مودته لها؟ أو يضعف من شعور الرحمة التى أفاضها ا بينه وبينها؟ فإذا كان المسلم يتعود الاحتمال بل يتعود المحبة والنصرة لمن يخالفه فى عقيدته ودينه وملته، ويألف مخالطته وعشرته وولايته ونصرته، أتراه لا يحتمل أن يرى بجواره من يعمل نظره فى نظام الخليقة ليصل منه إلى اكتشاف سر أو تقرير أصل فى علم، أو قاعدة لصناعة؟ إن كان قد يخالف ظاهراً مما يعتقد، أو يميل إلى رأى غير الذى يجد؟ أفلا يسع

هذا ما يسع المجاهر بالخلاف، وهو معه على ما رأيت من الائتلاف؟

لو ذهبت أعد ما فى طبيعة الإسلام من عناصر وأركان كلها تؤلف مزاج الكرم، وتكون حقيقة المسامحة مع العلم لأطلت على القارئ أكثر مما أطلت. ولهذا أرى أن من الواجب على أن أختم القول بذكر أصل أشرت إليه ولا غنى لما نحن فيه عن ذكره.

الأصل الثامن: الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

الحياة فى الإسلام مقدمة على الدين، أوامر الحنفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه، وتملأ قلبه من رهبة، وتفعم أمله من رغبة، فهى مع ذلك لا تأخذه عن كسبه، ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه تقشف الزهادة، ولا تجشمه فى ترك اللذات ما فوق العادة.

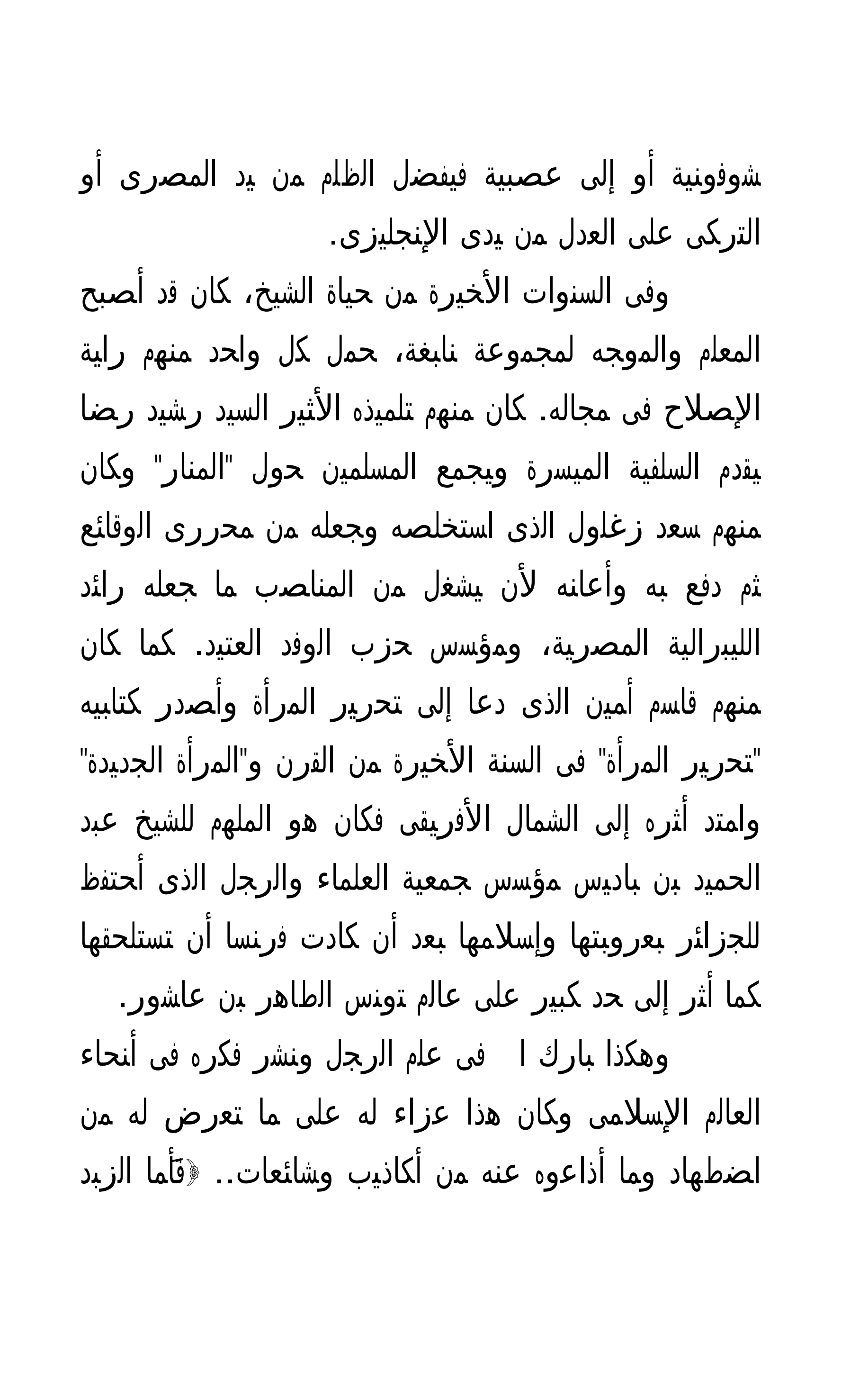
صاحب هذا الدين لم يقل "بع ما تملك واتبعنى" ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من ماله "الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس" انتهى.

ويستحق الأصل الخامس بوجه خاص النظر فهو يدعو إلى قلب السلطة الدينية أى المؤسسة الدينية التى يغلب دائماً أن تقف عقبة فى سبيل إصلاح المصلحين. وقد سار الشيخ محمد عبده وهو الأزهرى إلى آخر المدى..

* * *

قد قوبلت تجديداته، وفتاواه، بمعارضة شديدة من شيوخ الأزهر، ومن المعارضين للإصلاح وكان على رأسهم الخديوى الذى نقم منه أنه ضيع عليه محاولاته الاستحواز على أرض الوقف. وهى المناسبة التى أحوجت الشيخ محمد عبده لإنقاذها إلى الاستعانة بكرومر وهو الرجل الوحيد الذى كان يمكن أن يقف "أفندينا" ولم يغفر له الخديوى عباس الذى عرف بشراهته فى الاستحواز على الأموال (كبقية أسرة محمد على) ضياع هذه الصفقة، حتى أنه عندما مات، لام رئيس ديوانه أحمد شفيق باشا لأنه سار فى جنازته..

وقد جرت على رأسه صلته بكرومر غضب وشكوك المواطنين. فهل كان بوسعه أن يقبل سرقة الحقوق لأن الذى يقوم بذلك هو حاكم البلاد؟ إن قبول ذلك يحول الوطنية إلى


شوفونية أو إلى عصبية فيفضل الظلم من يد المصرى أو التركى على العدل من يدى الإنجليزى.

وفى السنوات الأخيرة من حياة الشيخ، كان قد أصبح المعلم والموجه لمجموعة نابغة، حمل كل واحد منهم راية الإصلاح فى مجاله. كان منهم تلميذه الأثير السيد رشيد رضا يقدم السلفية الميسرة ويجمع المسلمين حول "المنار" وكان منهم سعد زغلول الذى استخلصه وجعله من محررى الوقائع ثم دفع به وأعانه لأن يشغل من المناصب ما جعله رائد الليبرالية المصرية، ومؤسس حزب الوفد العتيد. كما كان منهم قاسم أمين الذى دعا إلى تحرير المرأة وأصدر كتابيه "تحرير المرأة" فى السنة الأخيرة من القرن و"المرأة الجديدة" وامتد أثره إلى الشمال الأفريقى فكان هو الملهم للشيخ عبد الحميد بن باديس مؤسس جمعية العلماء والرجل الذى أحتفظ للجزائر بعروبتها وإسلامها بعد أن كادت فرنسا أن تستلحقها كما أثر إلى حد كبير على عالم تونس الطاهر بن عاشور.

وهكذا بارك ا   فى علم الرجل ونشر فكره فى أنحاء العالم الإسلامى وكان هذا عزاء له على ما تعرض له من اضطهاد وما أذاعوه عنه من أكاذيب وشائعات.. ﴿فَأَما الزبد

فَيذْهب جفَاء وأَما ما ينفَع الناس فَيمكُثُ ِفي الأَرضِ﴾. {١٧ الرعد}..

الإمام الشهيد حسن البنا ..

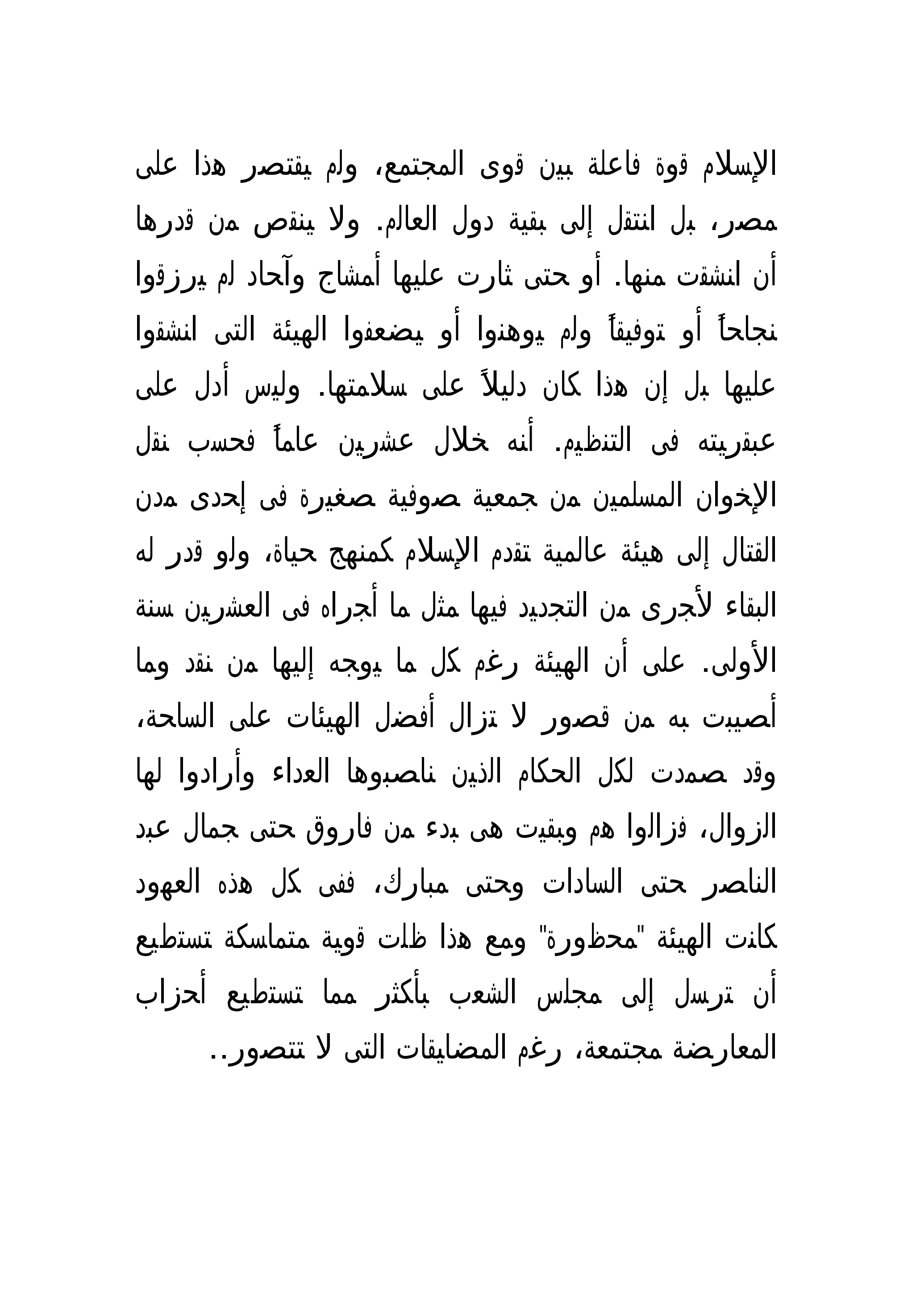
"الإسلام كمنهج حياة"

آل تراث الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا إلى حسن البنا الذى ألم بهذا التراث إلماماً حسناً، فأخذ عن الأفغانى "القسمة الجهادية" إن لم تكن الثورية فى الإسلام وهى قسمة أنسيت طوال سنوات الإصلاح والاضطرار للمهادنة التى أملتها الظروف على محمد عبده ورشيد رضا فأعادها حسن البنا إلى الفكر الإسلامى وجعل "الجهاد فى سبيل ا أسمى أمانينا" كما استفاد من عقلانية محمد عبده، وإن لم يصل إلى مداه، وكان مهيئاً لتقبل قدر كبير من العقلانية والليبرالية بحكم نشأته "المدنية" فحسن البنا لم يتعلم فى الأزهر، ولم يضع على رأسه العمامة الأزهرية، وقد كان فى الحقيقة أبنا لثورة ١٩ وغنى أناشيدها مراهقا ثم دخل دار العلوم وهى حصن العربية والإسلام وأراد بها الذين أنشأوها أن يخلصوا الثقافة الإسلامية من شنشنة الفقهاء وتحكمات المذهبيين. وكان واسع الإطلاع على الثقافة الغربية والإسلامية، وأذكر إلى قرأت فى مكتبته فى مستهل شبابى "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادى ورسائل إخوان الصفا" و

"تلبيس إبليس" و "العقد الفريد لأبن عبد ربة" و "الأغانى للأصفهانى" "والفهرست لابن النديم" فضلاً عن الكتابات الحديثة للأستاذ كرد على، ومجلدات المنار الخ...

وكان من حسن حظه أن مهد له السيد رشيد رضا بتقديمه "السلفية الميسرة" فوفر عليه عمل ثلاثين عاماً وبدأ منها ثم سار بها إلى درجة من التبسيط والتنهيج كما فى "الأصول العشرين" وابتعد عن كل المسائل الجدلية الشائكة التى تولع بها بعض الفقهاء وأدت إلى فرقه المسلمين. واستفاد حسن البنا من التجربة الصوفية التى مارسها بعمق فى مراهقته، كما مارسها الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا من قبل – ولكن خلصها من أوزارها...

إن العمل العظيم لحسن البنا أنه حاول أن يقدم الإسلام كمنهج حياة، وأنه دون غيره من قادة الفكر الإسلامى استطاع بعبقريته فى التنظيم تأسيس الهيئة الإسلامية الأم" أو الهيئة القياسية التى استلهمتها ونسجت على منوالها كل الهيئات الأخرى، وبهذا نقل الفكر الإسلامى من ميدان الكتابة، التى لا تمارس إلا بين أكاديميين والفقهاء إلى مجال الجماهير العريضة، وإلى تنهيج المجتمع بحيث أصبح



الإسلام قوة فاعلة بين قوى المجتمع، ولم يقتصر هذا على مصر، بل انتقل إلى بقية دول العالم. ولا ينقص من قدرها أن انشقت منها. أو حتى ثارت عليها أمشاج وآحاد لم يرزقوا نجاحاً أو توفيقاً ولم يوهنوا أو يضعفوا الهيئة التى انشقوا عليها بل إن هذا كان دليلاً على سلامتها. وليس أدل على عبقريته فى التنظيم. أنه خلال عشرين عاماً فحسب نقل الإخوان المسلمين من جمعية صوفية صغيرة فى إحدى مدن القنال إلى هيئة عالمية تقدم الإسلام كمنهج حياة، ولو قدر له البقاء لأجرى من التجديد فيها مثل ما أجراه فى العشرين سنة الأولى. على أن الهيئة رغم كل ما يوجه إليها من نقد وما أصيبت به من قصور لا تزال أفضل الهيئات على الساحة، وقد صمدت لكل الحكام الذين ناصبوها العداء وأرادوا لها الزوال، فزالوا هم وبقيت هى بدء من فاروق حتى جمال عبد الناصر حتى السادات وحتى مبارك، ففى كل هذه العهود كانت الهيئة "محظورة" ومع هذا ظلت قوية متماسكة تستطيع أن ترسل إلى مجلس الشعب بأكثر مما تستطيع أحزاب المعارضة مجتمعة، رغم المضايقات التى لا تتصور..

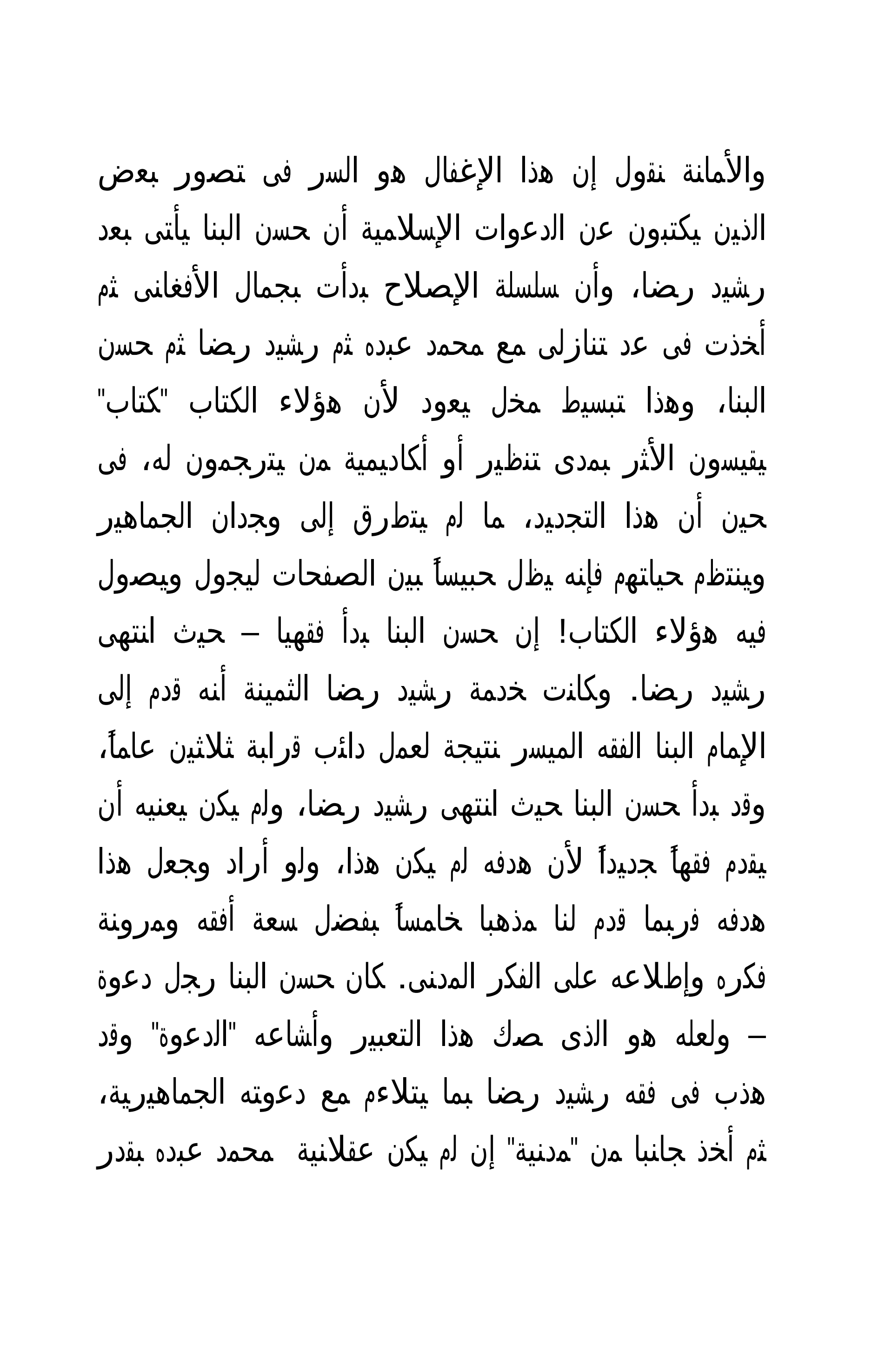
لقد قيل كثيراً عن الإخوان من الشائعات التى أختلقها أو ضخمها أعداؤها، وهى مما تتعرض له كل الهيئات، وتصدر عن نظرة أحادية، أو عدم إلمام بكافة جوانب الموضوع الخ...

ولعل أكبر ما ينتقدونه تأسيس الإخوان للنظام الخاص. وأنا لا أرى فيه خطأً أصوليا وإن كان قد أساء استخدام الثقة فى بعض الحالات. ولكن أريد به بعد تكوين الجوالة التى تقف ما بين التدريب الرياضى والتدريب العسكرى الذى يكفل الشباب نوعاً من القوة والالتزام والنظام – تكوين كادر يكون بمثابة "ضباط" لهذه الميليشيا الشعبية التى كان لابد من تكوينها لمجابهة إسرائيل وجيش الاحتلال (حوالى ٨٠ ألف جندى فى القنال والقاهرة الخ... وقد صحت تنبؤات الأستاذ البنا وأدى متطوعو الإخوان دوراً بارزاً فى مقاومة إسرائيل وأوقعوا فيها الرعب ولكنهم أخذوا من ساحة القتال إلى معسكر الاعتقال. ثم جاء دور مجابهة الجيش البريطانى عام ١٩٥١ وكان للفدائى الإخوانى القدح المعلى فى الهجوم على المعسكرات البريطانية. فالنظام الخاص كان له دور بارز وقد أداه، وإن كان قد أساء الثقة فى بعض

الحالات ولم يؤسس النظام الخاص للقيام بثورة أو إغتيال أو تدمير فإن هذا إن كان وارداً، وحدث فى حالات نادرة – فإن الهدف العام الدائم هو بث روح الجندية والشجاعة فى الشعب. أما الثورة فهو دور التنظيم العسكرى فى الجيش الذى كان جمال عبد الناصر نفسه أحد أعضائه.

ونحن أنفسنا من نقاد الإخوان، ولكننا ننقدها بمعيار الواجب، لا بمعيار الواقع، ولأنها بدلاً من أن تبدأ من حيث أنتهى مؤسسها، فتكمل عمله فإنها – لظروف عديدة قاهرة – وجدت نفسها وهى تنكص عما كانت قد بلغته أيام البنا، ولكننا لا نملك لومها إذا وضعنا فى تقديرنا ما تعرضت له من اضطهاد أو ما مارسه على أعضائها زبانية السجن الحربى من تعذيب وما تقوم به الدولة – حتى الآن – من ملاحقة يومية..

إن إغفال الدور الميدانى/ العملى فى مجال التجديد الإسلامى الذى يتمثل فى إشاعة مبدأ "الإسلام كمنهج حياة" فى مئات الألوف من أعضاء الإخوان، ودفع الإسلام إلى صدارة المجتمع بعد أن ركنه دستور ٢٣ فى ركن قصى وتربية عشرات الألوف من الشباب على الاستقامة والجدية



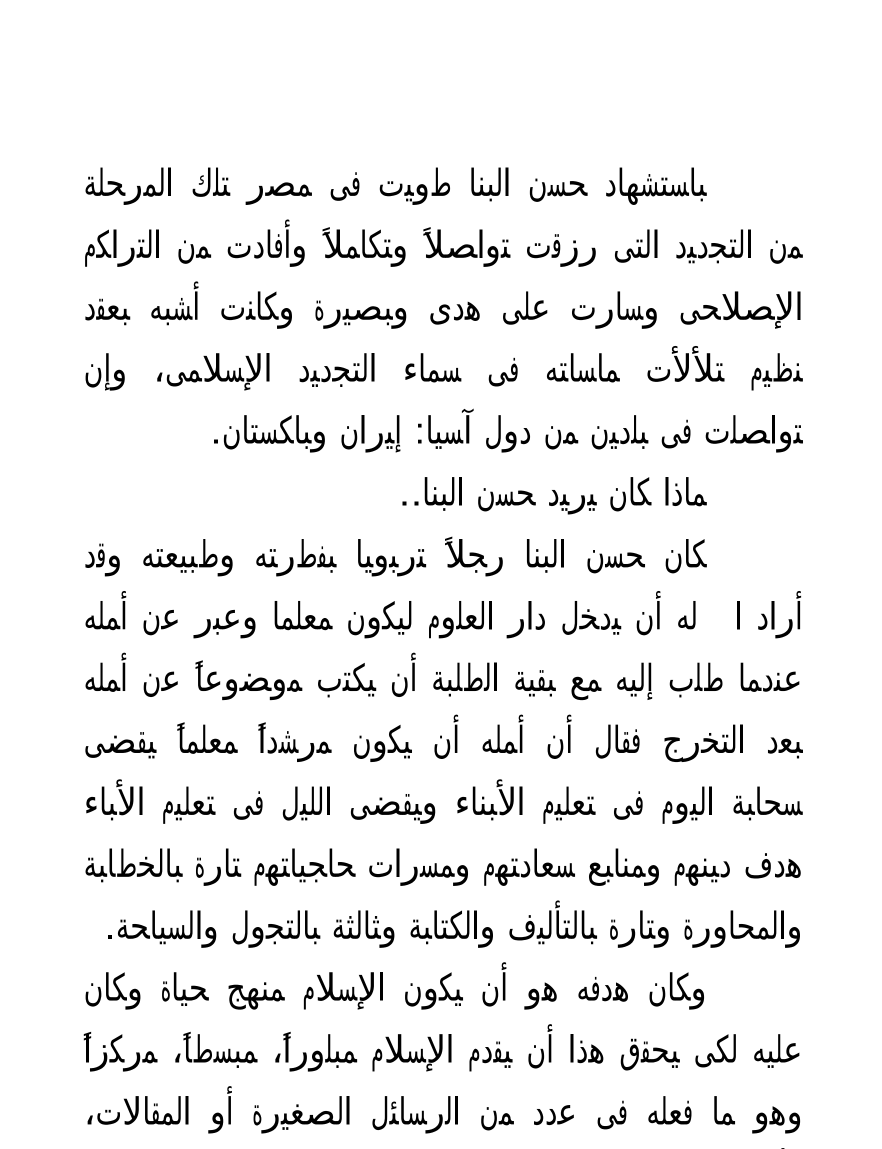
والأمانة نقول إن هذا الإغفال هو السر فى تصور بعض الذين يكتبون عن الدعوات الإسلامية أن حسن البنا يأتى بعد رشيد رضا، وأن سلسلة الإصلاح بدأت بجمال الأفغانى ثم أخذت فى عد تنازلى مع محمد عبده ثم رشيد رضا ثم حسن البنا، وهذا تبسيط مخل يعود لأن هؤلاء الكتاب "كتاب" يقيسون الأثر بمدى تنظير أو أكاديمية من يترجمون له، فى حين أن هذا التجديد، ما لم يتطرق إلى وجدان الجماهير وينتظم حياتهم فإنه يظل حبيساً بين الصفحات ليجول ويصول فيه هؤلاء الكتاب! إن حسن البنا بدأ فقهيا – حيث انتهى رشيد رضا. وكانت خدمة رشيد رضا الثمينة أنه قدم إلى الإمام البنا الفقه الميسر نتيجة لعمل دائب قرابة ثلاثين عاماً، وقد بدأ حسن البنا حيث انتهى رشيد رضا، ولم يكن يعنيه أن يقدم فقهاً جديداً لأن هدفه لم يكن هذا، ولو أراد وجعل هذا هدفه فربما قدم لنا مذهبا خامساً بفضل سعة أفقه ومرونة فكره وإطلاعه على الفكر المدنى. كان حسن البنا رجل دعوة – ولعله هو الذى صك هذا التعبير وأشاعه "الدعوة" وقد هذب فى فقه رشيد رضا بما يتلاءم مع دعوته الجماهيرية، ثم أخذ جانبا من "مدنية" إن لم يكن عقلانية محمد عبده بقدر

ما يسمح به مستوى الجماهير وأخيراً "فإنه أضاف" "القسمة الجهادية" إلى دعوته، وهى القسمة التى عزف عنها محمد عبده ورشيد رضا فكان بهذا قريباً من جمال الأفغانى.

وقد ورث حسن البنا الإعجاب بجمال الأفغانى عن والده الذى كان عظيم التقدير له وسمى باسمه أصغر أبنائه (كاتب هذه السطور) فضلاً عن قراءاته الخاصة لأعمال الأفغانى ولاتجاهه، ولكنه صاغ ثوريته فى تعبير إسلامى "الجهاد" الذى لا يقتصر على القتال ولكنه أعم لأنه جهاد النفس.

وأخيراً فإنه يفضل الجميع (جمال الأفغانى، ومحمد عبده، ورشيد رضا) بأنه كان منظماً قديراً وبهذا كون أكبر تكتل إسلامى منظم فى العصر الحديث تكتل جذب إليه معظم طلبة الجامعات وأضفى عليهم طابع الجد والاجتهاد وأجتذب كل الشباب من ذوى الأصول الريفية بما فى ذلك الرؤساء الثلاث جمال عبد الناصر، والسادات، ومبارك ثم ترك بصمته على الهيئات الإسلامية التى جاءت بعد الإخوان المسلمين..

* * *

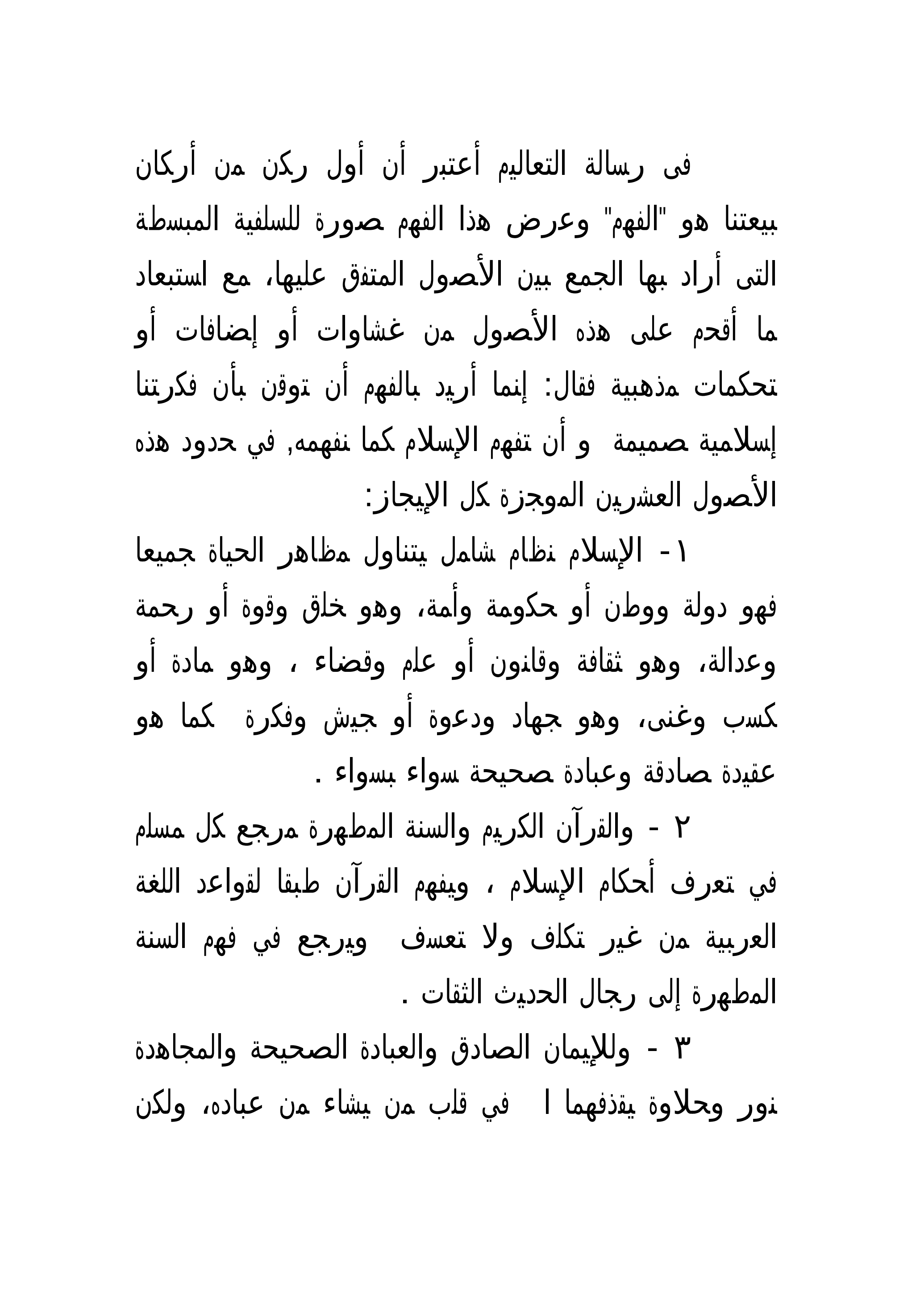


باستشهاد حسن البنا طويت فى مصر تلك المرحلة من التجديد التى رزقت تواصلاً وتكاملاً وأفادت من التراكم الإصلاحى وسارت على هدى وبصيرة وكانت أشبه بعقد نظيم تلألأت ماساته فى سماء التجديد الإسلامى، وإن تواصلت فى بلدين من دول آسيا: إيران وباكستان.

ماذا كان يريد حسن البنا..

كان حسن البنا رجلاً تربويا بفطرته وطبيعته وقد أراد ا له أن يدخل دار العلوم ليكون معلما وعبر عن أمله عندما طلب إليه مع بقية الطلبة أن يكتب موضوعاً عن أمله بعد التخرج فقال أن أمله أن يكون مرشداً معلماً يقضى سحابة اليوم فى تعليم الأبناء ويقضى الليل فى تعليم الأباء هدف دينهم ومنابع سعادتهم ومسرات حاجياتهم تارة بالخطابة والمحاورة وتارة بالتأليف والكتابة وثالثة بالتجول والسياحة.

وكان هدفه هو أن يكون الإسلام منهج حياة وكان عليه لكى يحقق هذا أن يقدم الإسلام مبلوراً، مبسطاً، مركزاً وهو ما فعله فى عدد من الرسائل الصغيرة أو المقالات، وأضرب مثلاً برسالتيه الهامتين. رسالة التعاليم ورسالة "مشكلاتنا السياسية فى ضوء النظام الإسلامى".

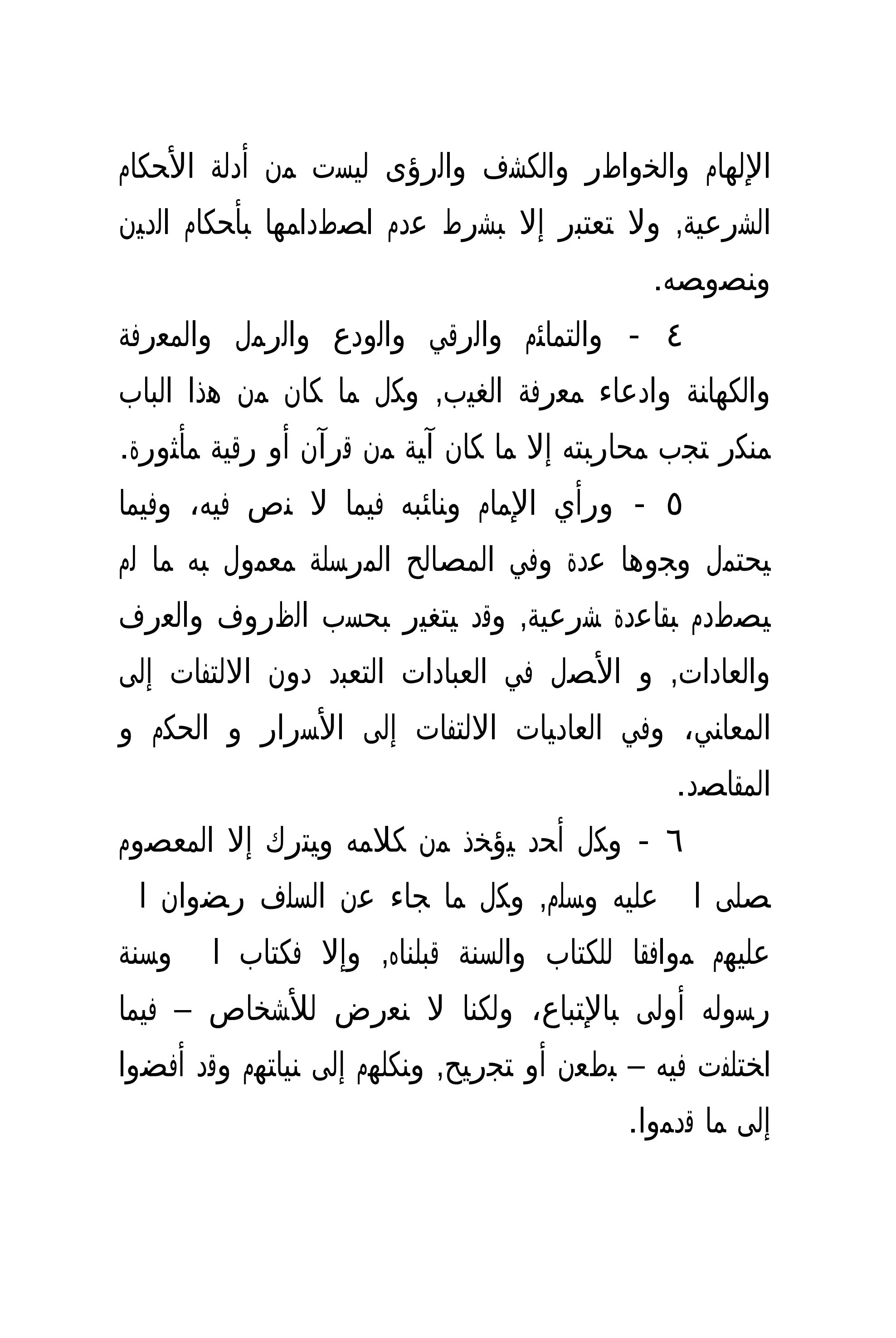


فى رسالة التعاليم أعتبر أن أول ركن من أركان بيعتنا هو "الفهم" وعرض هذا الفهم صورة للسلفية المبسطة التى أراد بها الجمع بين الأصول المتفق عليها، مع استبعاد ما أقحم على هذه الأصول من غشاوات أو إضافات أو تحكمات مذهبية فقال: إنما أريد بالفهم أن توقن بأن فكرتنا إسلامية صميمة و أن تفهم الإسلام كما نفهمه, في حدود هذه الأصول العشرين الموجزة كل الإيجاز:

١- الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء ، وهو مادة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء .

٢ - والقرآن الكريم والسنة المطهرة مرجع كل مسلم في تعرف أحكام الإسلام ، ويفهم القرآن طبقا لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف ويرجع في فهم السنة المطهرة إلى رجال الحديث الثقات .

٣ - وللإيمان الصادق والعبادة الصحيحة والمجاهدة نور وحلاوة يقذفهما ا في قلب من يشاء من عباده، ولكن

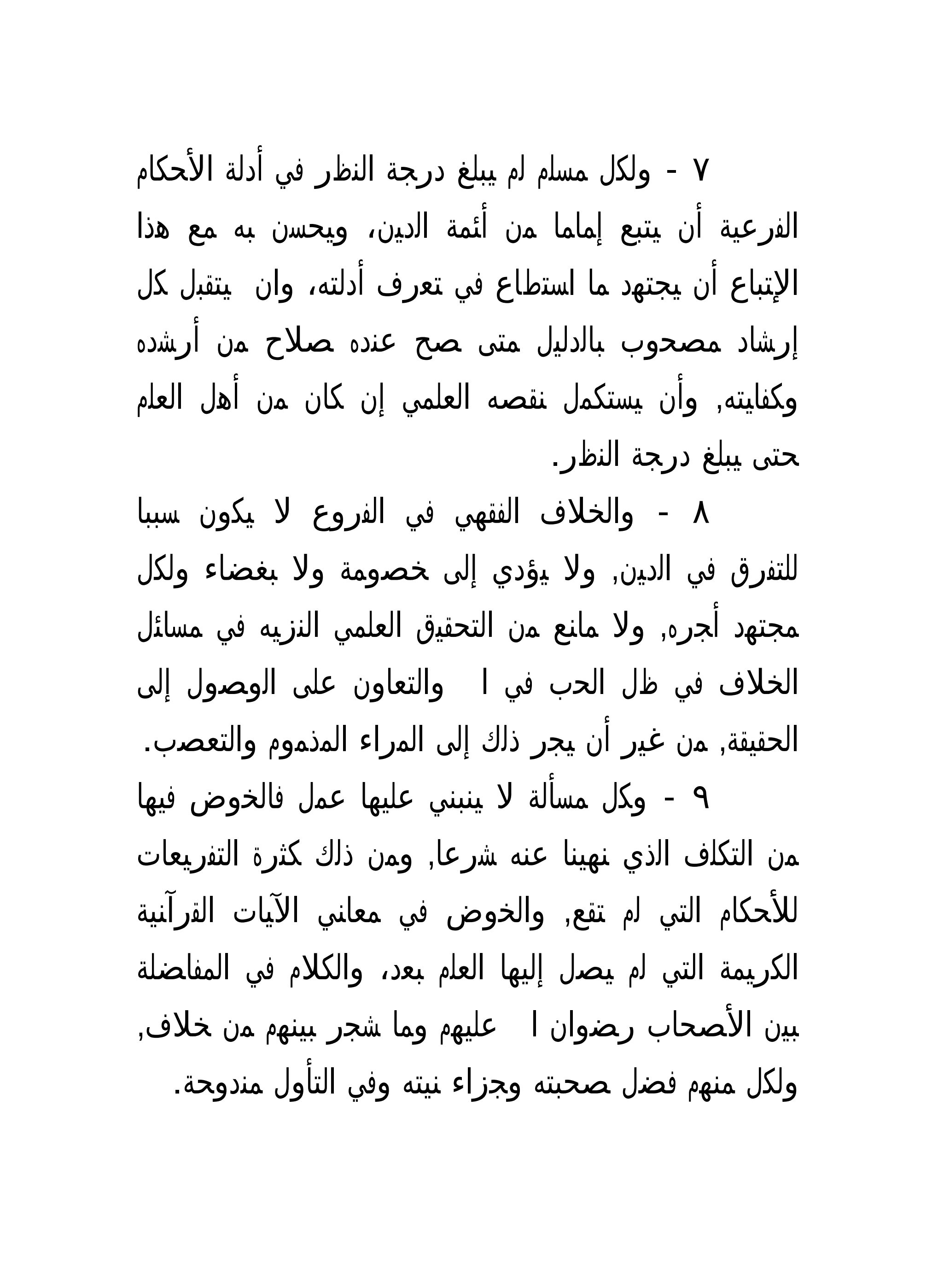


الإلهام والخواطر والكشف والرؤى ليست من أدلة الأحكام الشرعية, ولا تعتبر إلا بشرط عدم اصطدامها بأحكام الدين ونصوصه.

٤ - والتمائم والرقي والودع والرمل والمعرفة والكهانة وادعاء معرفة الغيب, وكل ما كان من هذا الباب منكر تجب محاربته إلا ما كان آية من قرآن أو رقية مأثورة.

٥ - ورأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوها عدة وفي المصالح المرسلة معمول به ما لم يصطدم بقاعدة شرعية, وقد يتغير بحسب الظروف والعرف والعادات, و الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وفي العاديات الالتفات إلى الأسرار و الحكم و المقاصد.

٦ - وكل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم صلى ا عليه وسلم, وكل ما جاء عن السلف رضوان ا عليهم موافقا للكتاب والسنة قبلناه, وإلا فكتاب ا وسنة رسوله أولى بالإتباع، ولكنا لا نعرض للأشخاص – فيما اختلف فيه – بطعن أو تجريح, ونكلهم إلى نياتهم وقد أفضوا إلى ما قدموا.



٧ - ولكل مسلم لم يبلغ درجة النظر في أدلة الأحكام الفرعية أن يتبع إماما من أئمة الدين، ويحسن به مع هذا الإتباع أن يجتهد ما استطاع في تعرف أدلته، وان يتقبل كل إرشاد مصحوب بالدليل متى صح عنده صلاح من أرشده وكفايته, وأن يستكمل نقصه العلمي إن كان من أهل العلم حتى يبلغ درجة النظر.

٨ - والخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سببا للتفرق في الدين, ولا يؤدي إلى خصومة ولا بغضاء ولكل مجتهد أجره, ولا مانع من التحقيق العلمي النزيه في مسائل الخلاف في ظل الحب في ا والتعاون على الوصول إلى الحقيقة, من غير أن يجر ذلك إلى المراء المذموم والتعصب.

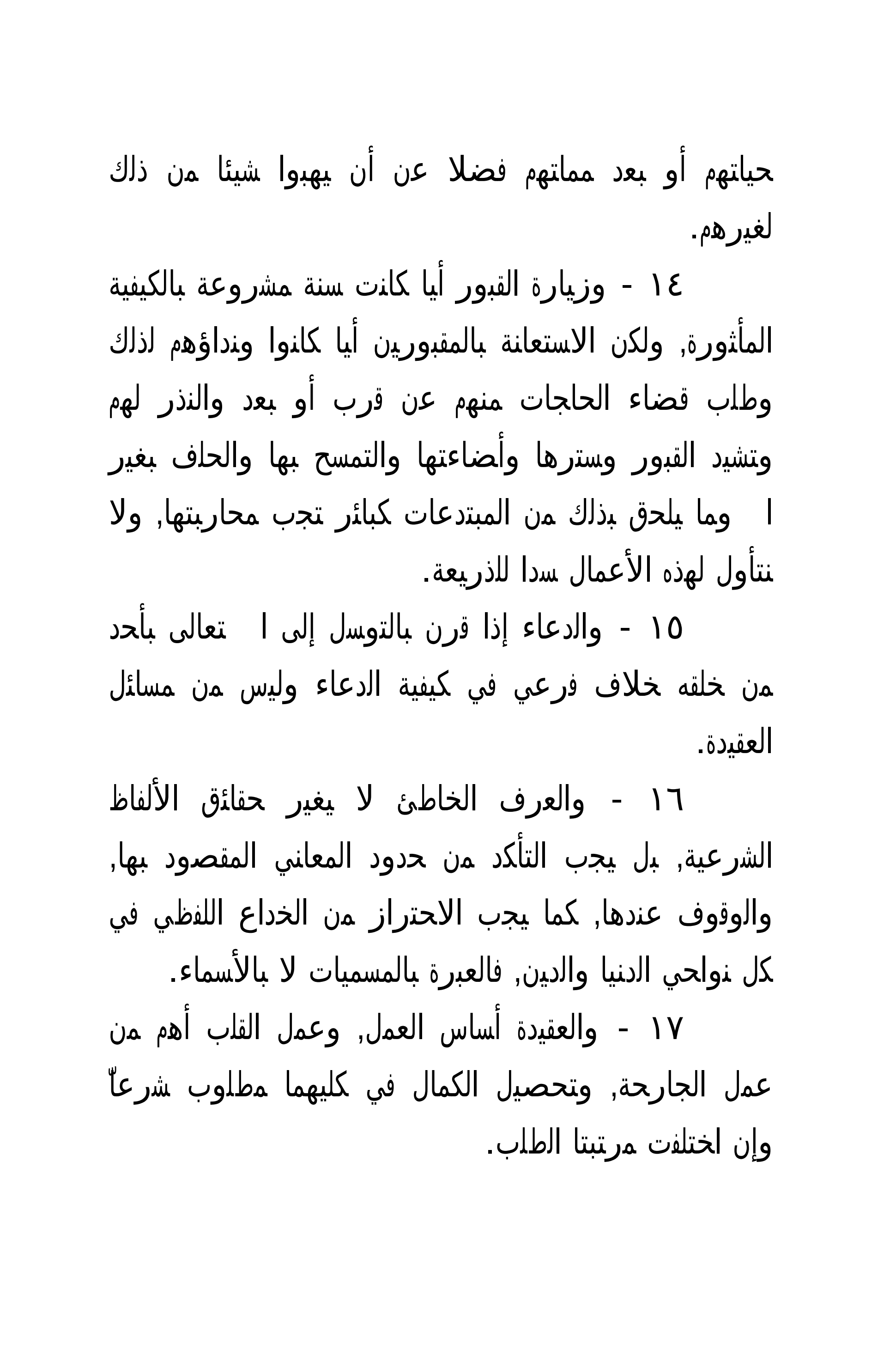
٩ - وكل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها من التكلف الذي نهينا عنه شرعا, ومن ذلك كثرة التفريعات للأحكام التي لم تقع, والخوض في معاني الآيات القرآنية الكريمة التي لم يصل إليها العلم بعد، والكلام في المفاضلة بين الأصحاب رضوان ا عليهم وما شجر بينهم من خلاف, ولكل منهم فضل صحبته وجزاء نيته وفي التأول مندوحة.

١٠ - ومعرفة ا تبارك وتعالى وتوحيده وتنزيهه أسمى عقائد الإسلام، وآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة وما يليق بذلك من التشابه, نؤمن بها كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل, ولا نتعرض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء, ويسعنا ما وسع رسول ا وأصحابه ﴿والراسِخُون ِفي الْعِلْمِ يقُولُون آمنا ِبهِ كُل ِمن عِنْدِ ربنَا﴾ {آل عمران:٧}

١١ - وكل بدعة في دين ا لا أصل لها ـ استحسنها الناس بأهوائهم سواء بالزيادة فيه أو بالنقص منه ـ ضلالة تجب محاربتها والقضاء عليها بأفضل الوسائل التي لا تؤدي إلى ما هو شر منها.

١٢ - والبدعة الإضافية والتركِية والالتزام في العبادات المطلقة خلاف فقهي , لكل فيه رأيه , ولا بأس بتمحيص الحقيقة بالدليل والبرهان.

١٣ - ومحبة الصالحين و احترامهم والثناء عليهم بما عرف من طيب أعمالهم قربة إلى ا تبارك وتعالى, والأولياء هم المذكورون بقوله تعالى (الَذِين آمنُوا وكَانُوا يتقُون), والكرامة ثابتة بشرائطها الشرعية, مع اعتقاد أنهم رضوان ا عليهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا في



حياتهم أو بعد مماتهم فضلا عن أن يهبوا شيئا من ذلك لغيرهم.

١٤ - وزيارة القبور أيا كانت سنة مشروعة بالكيفية المأثورة, ولكن الاستعانة بالمقبورين أيا كانوا ونداؤهم لذلك وطلب قضاء الحاجات منهم عن قرب أو بعد والنذر لهم وتشيد القبور وسترها وأضاءتها والتمسح بها والحلف بغير ا وما يلحق بذلك من المبتدعات كبائر تجب محاربتها, ولا نتأول لهذه الأعمال سدا للذريعة.

١٥ - والدعاء إذا قرن بالتوسل إلى ا تعالى بأحد من خلقه خلاف فرعي في كيفية الدعاء وليس من مسائل العقيدة.

١٦ - والعرف الخاطئ لا يغير حقائق الألفاظ الشرعية, بل يجب التأكد من حدود المعاني المقصود بها, والوقوف عندها, كما يجب الاحتراز من الخداع اللفظي في كل نواحي الدنيا والدين, فالعبرة بالمسميات لا بالأسماء.

١٧ - والعقيدة أساس العمل, وعمل القلب أهم من عمل الجارحة, وتحصيل الكمال في كليهما مطلوب شرعاً وإن اختلفت مرتبتا الطلب.

١٨ - والإسلام يحرر العقل, ويحث على النظر في الكون, ويرفع قدر العلم والعلماء, ويرحب بالصالح والنافع من كل شيء، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.

١٩ - وقد يتناول كل من النظر الشرعي والنظر العقلي ما لا يدخل في دائرة الآخر, ولكنهما لن يختلفا في القطعي, فلن تصطدم حقيقة علمية صحيحة بقاعدة شرعية ثابتة، ويؤول الظني منهما ليتفق مع القطعي, فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعي أولى بالإتباع حتى يثبت العقلي أو ينهار.

٢٠ - ولا نكفر مسلما أقر بالشهادتين وعمل بمقتضاهما وأدى الفرائض ـ برأي أو بمعصية ـ إلا إن أقر بكلمة الكفر, أو أنكر معلوما من الدين بالضرورة, أو كذب صريح القرآن, أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال, أو عمل عملا لا يحتمل تأويلا غير الكفر.

و إذا علم الأخ المسلم دينه في هذه الأصول, فقد عرف معنى هتافه دائما (القرآن دستورنا و الرسول قدوتنا).

و أريد بالعمل:

ثمرة العلم والإخلاص: ﴿وقُل اعملُوا فَسيرى ا ُ عملَكُم ورسولُه والْمؤْمِنُون وستُردون ِإلَى عالِمِ الْغَيبِ والشهادةِ فَينَبئُكُم بِما كُنْتُم تَعملُون﴾ {التوبة:١٠٥} .

و مراتب العمل المطلوبة من الأخ الصادق:

١ – إصلاح نفسه حتى يكون: قوي الجسم, متين الخلق, مثقف الفكر, قادرا على الكسب, سليم العقيدة, صحيح العبادة, مجاهدا لنفسه, حريصا على وقته, منظما في شؤونه, نافعا لغيره, وذلك واجب كل أخ على حدته.

٢- وتكوين بيت مسلم, بان يحمل أهله على احترام فكرته, والمحافظة على آداب الإسلام في مظاهر الحياة المنزلية, وحسن اختيار الزوجة, و توقيفها على حقها و واجبها, وحسن تربية الأولاد, والخدم وتنشئتهم على مبادئ الإسلام, وذلك واجب كل أخ على حدته كذلك.

٣ – وإرشاد المجتمع, بنشر دعوة الخير فيه, ومحاربة الرذائل و المنكرات, و تشجيع الفضائل, والأمر بالمعروف, والمبادرة إلى فعل الخير, وكسب الرأي العام إلى جانب الفكرة الإسلامية, وصبغ مظاهر الحياة العامة بها

دائما, وذلك واجب كل أخ على حدته, و واجب الجماعة كهيئة عاملة.

٤ – وتحرير الوطن بتخليصه من كل سلطان أجنبي – غير إسلامى – سياسى أو اقتصادى أو روحى.

٥ - وإصلاح الحكومة حتى تكون إسلامية بحق, وبذلك تؤدي مهمتها كخادم للأمة و أجير عندها وعامل على مصلحتها, والحكومة إسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير متجاهرين بعصيان, وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه.

ولا بأس أن نستعين بغير المسلمين عند الضرورة في غير مناصب الولاية العامة و لا عبرة بالشكل الذي تتخذه و لا بالنوع، مادام موافقا للقواعد العامة في نظام الحكم الإسلامي.

ومن صفاتها: الشعور بالتبعية, والشفقة, على الرعية, و العدالة بين الناس, والعفة عن المال العام, والاقتصاد فيه.

ومن واجباتها: صيانة الأمن, وإنفاذ القانون, ونشر التعليم, وإعداد القوة, وحفظ الصحة, ورعاية المنافع العامة,

وتنمية الثروة, وحراسة المال, وتقوي الأخلاق, ونشر الدعوة.

ومن حقها - متى أدت واجبها - الولاء والطاعة, والمساعدة بالنفس والأموال.

فإذا قصرت: فالنصح والإرشاد، ثم الخلع والإبعاد، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٦ - إعادة الكيان الدولي للأمة الإسلامية, بتحرير أوطانها وإحياء مجدها وتقريب ثقافتها وجمع كلمتها, حتى يؤدى ذلك كله إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة.

٧ – و أستاذية العالم بنشر دعوة الإسلام في ربوعه ﴿وقَاتِلُوهم حتى لا تَكُون فِتْنَةٌ ويكُون الدين كُله ِ﴾ {لأنفال:٣٩}, ﴿ويأْبى ا ُ ِإلا َأن يتِم نُوره ولَو كَرِه الْكَافِرون﴾ {التوبة:٣٢}.

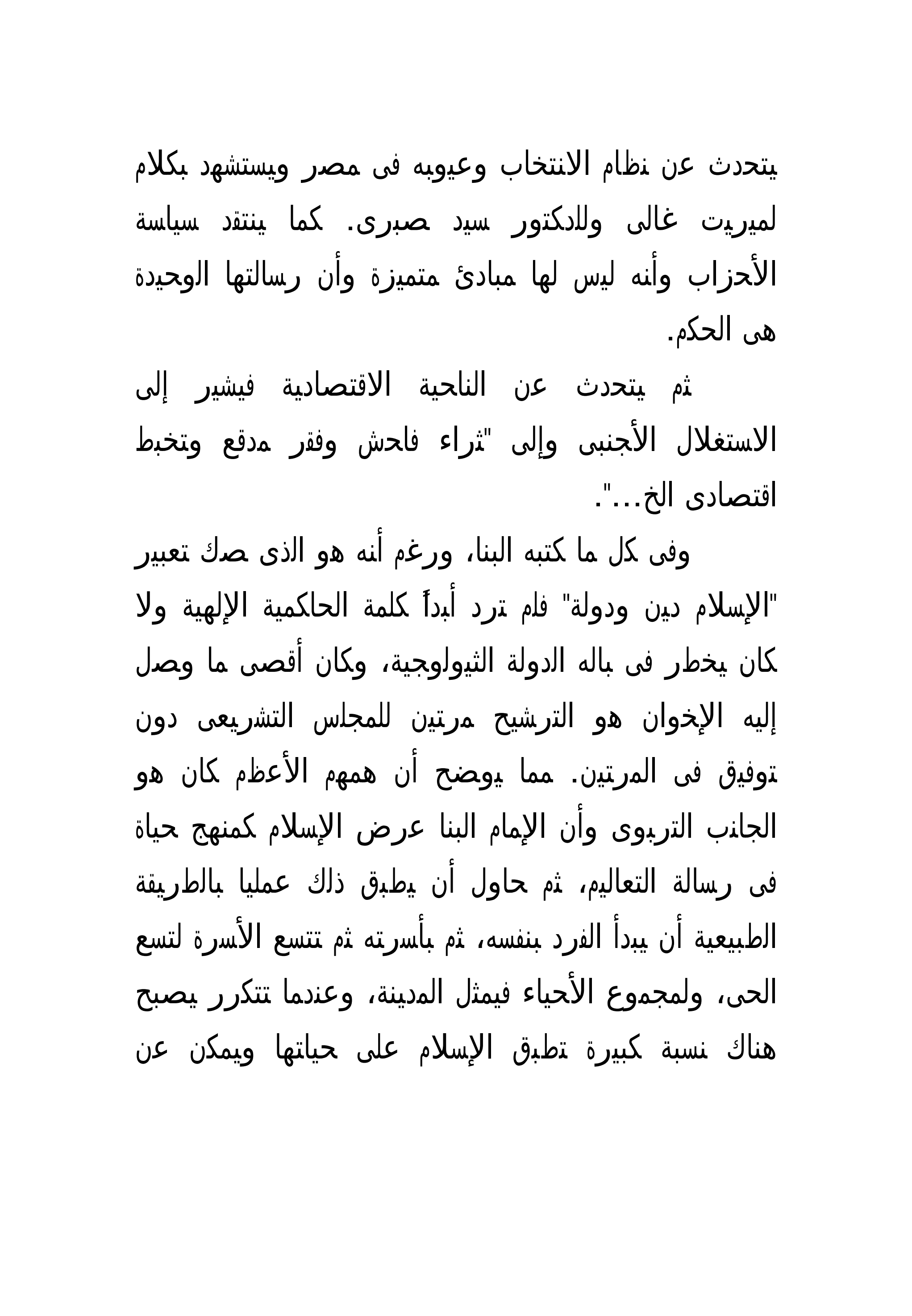
وهذه المراتب الأربعة الأخيرة تجب على الجماعة متحدة وعلى كل أخ باعتباره عضوا في الجماعة, وما أثقلها تبعات وما أعظمها مهمات, يراها الناس خيالا ويراها الأخ المسلم حقيقة, ولن نيأس أبدا, ولنا في ا أعظم الأمل ﴿وا ُ

غَالِب على أمرِهِ ولَكِن أَكْثَر الناسِ لا يعلَمون﴾ {يوسف ٢١}.
انتهى الاقتباس..

* * *

ومن الواضح بالطبع أن الإمام البنا احتفظ للسلفية بكل معالمها تقريباً، وأن استبعد منها الشوائب والغشاوات، وهو أمر إن كان يحمد له فى قضية الالتزام، فلا جدال أنه كان قيداً على حرية التجديد، كما نراها اليوم وأن مقارنة رسالة التعاليم بأصول الإسلام – كما قدمها محمد عبده تمثل مدى التزام حسن البنا. ومدى تحرر محمد عبده وإذا كان هناك تبرير فهو أن محمد عبده كان مفكراً حراً، ولكن حسن البنا كان زعيماً جماهيرياً، والزعيم الجماهيرى ملزم باتباع مستوى فهم جماهيره. محمد عبده كان يطلق آراءه وحسن البنا كان يطبق أحكامه، وهناك شقة كبيرة بين الفكر والتطبيق.

وفى رسالته الهامة عن "مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى" نظام الحكم، يتحدث إلينا وكأنه ليبرالى من أبناء ثورة ١٩ ومن أنصار دستور سنة ٢٣ فهو يشير إلى مسئولية الحكم – ووحده الأمة، واحترام إرادة الأمة – وهو



يتحدث عن نظام الانتخاب وعيوبه فى مصر ويستشهد بكلام لميريت غالى وللدكتور سيد صبرى. كما ينتقد سياسة الأحزاب وأنه ليس لها مبادئ متميزة وأن رسالتها الوحيدة هى الحكم.

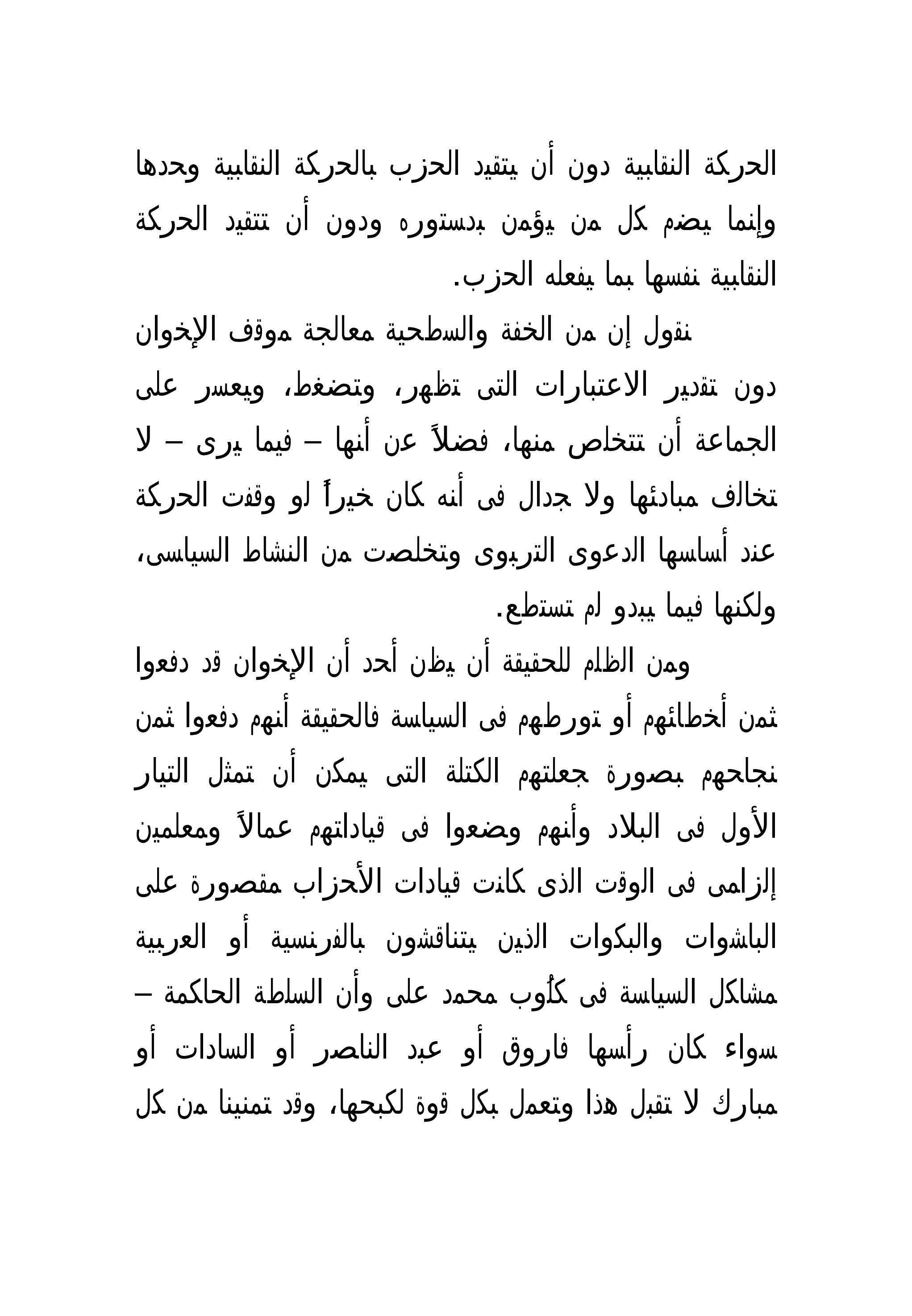
ثم يتحدث عن الناحية الاقتصادية فيشير إلى الاستغلال الأجنبى وإلى "ثراء فاحش وفقر مدقع وتخبط اقتصادى الخ...".

وفى كل ما كتبه البنا، ورغم أنه هو الذى صك تعبير "الإسلام دين ودولة" فلم ترد أبداً كلمة الحاكمية الإلهية ولا كان يخطر فى باله الدولة الثيولوجية، وكان أقصى ما وصل إليه الإخوان هو الترشيح مرتين للمجلس التشريعى دون توفيق فى المرتين. مما يوضح أن همهم الأعظم كان هو الجانب التربوى وأن الإمام البنا عرض الإسلام كمنهج حياة فى رسالة التعاليم، ثم حاول أن يطبق ذلك عمليا بالطريقة الطبيعية أن يبدأ الفرد بنفسه، ثم بأسرته ثم تتسع الأسرة لتسع الحى، ولمجموع الأحياء فيمثل المدينة، وعندما تتكرر يصبح هناك نسبة كبيرة تطبق الإسلام على حياتها ويمكن عن

الضرورة أن تضغط على الدولة لتطبيق ما تراه من قوانين الشريعة.

لم يضع جمال الأفغانى، ولا محمد عبده، ولا رشيد رضا منهجاً مثل "الأصول العشرين" أو تحديداً للدولة، لأنهم لم يكونوا "منظمين" ولكن مفكرين، أما حسن البنا فكان بالدرجة الأولى منظماً، وهذه هى ميزته بقدر ما كانت هى السبب فى ضبط فكرته بما يسمح به الواقع ومستوى الجماهير العريضة.

إن هذا المنهج وإن كان قد نجح فى تكوين "الإخوان المسلمين" كقلعة منيعة، فإن أمواج السياسة دخلت إلى عقر دار الإخوان، ومن المسلم به أن كل الهيئات ما أن تبلغ من السعة والانتشار ما تعد معه هيئة قومية، حتى يكون لزاما عليها أن تحدد موقفاً من السياسة العامة لأنها إذا لم تفعل فستحاول الأحزاب استلحاقها أو التأثير عليها. وقد كانت الحركة النقابية البريطانية عندما نشأت أشد الحركات فنية وأكثرها بعداً عن "الدين والسياسة" ولكن عندما كبرت هذه الحركة وأصبحت ذات طابع قومى أصبح لزاماً عليها أن تسهم فى القضية العامة – فكونت حزب العمال من قاعدة


الحركة النقابية دون أن يتقيد الحزب بالحركة النقابية وحدها وإنما يضم كل من يؤمن بدستوره ودون أن تتقيد الحركة النقابية نفسها بما يفعله الحزب.

نقول إن من الخفة والسطحية معالجة موقف الإخوان دون تقدير الاعتبارات التى تظهر، وتضغط، ويعسر على الجماعة أن تتخلص منها، فضلاً عن أنها – فيما يرى – لا تخالف مبادئها ولا جدال فى أنه كان خيراً لو وقفت الحركة عند أساسها الدعوى التربوى وتخلصت من النشاط السياسى، ولكنها فيما يبدو لم تستطع.

ومن الظلم للحقيقة أن يظن أحد أن الإخوان قد دفعوا ثمن أخطائهم أو تورطهم فى السياسة فالحقيقة أنهم دفعوا ثمن نجاحهم بصورة جعلتهم الكتلة التى يمكن أن تمثل التيار الأول فى البلاد وأنهم وضعوا فى قياداتهم عمالاً ومعلمين إلزامى فى الوقت الذى كانت قيادات الأحزاب مقصورة على الباشوات والبكوات الذين يتناقشون بالفرنسية أو العربية مشاكل السياسة فى كلُوب محمد على وأن السلطة الحاكمة – سواء كان رأسها فاروق أو عبد الناصر أو السادات أو مبارك لا تقبل هذا وتعمل بكل قوة لكبحها، وقد تمنينا من كل

قلبنا أن لا ينشأ شقاق ما بين عبد الناصر والإخوان لأن هذا كان يؤمن حركة ضباط الجيش من الانزلاق كما كان يحتفظ بقاعدة الإخوان المسلمين الشعبية ذخراً للبلاد.. وبهذا كان يكسب الجميع عبد الناصر.. والإخوان.. ومصر..

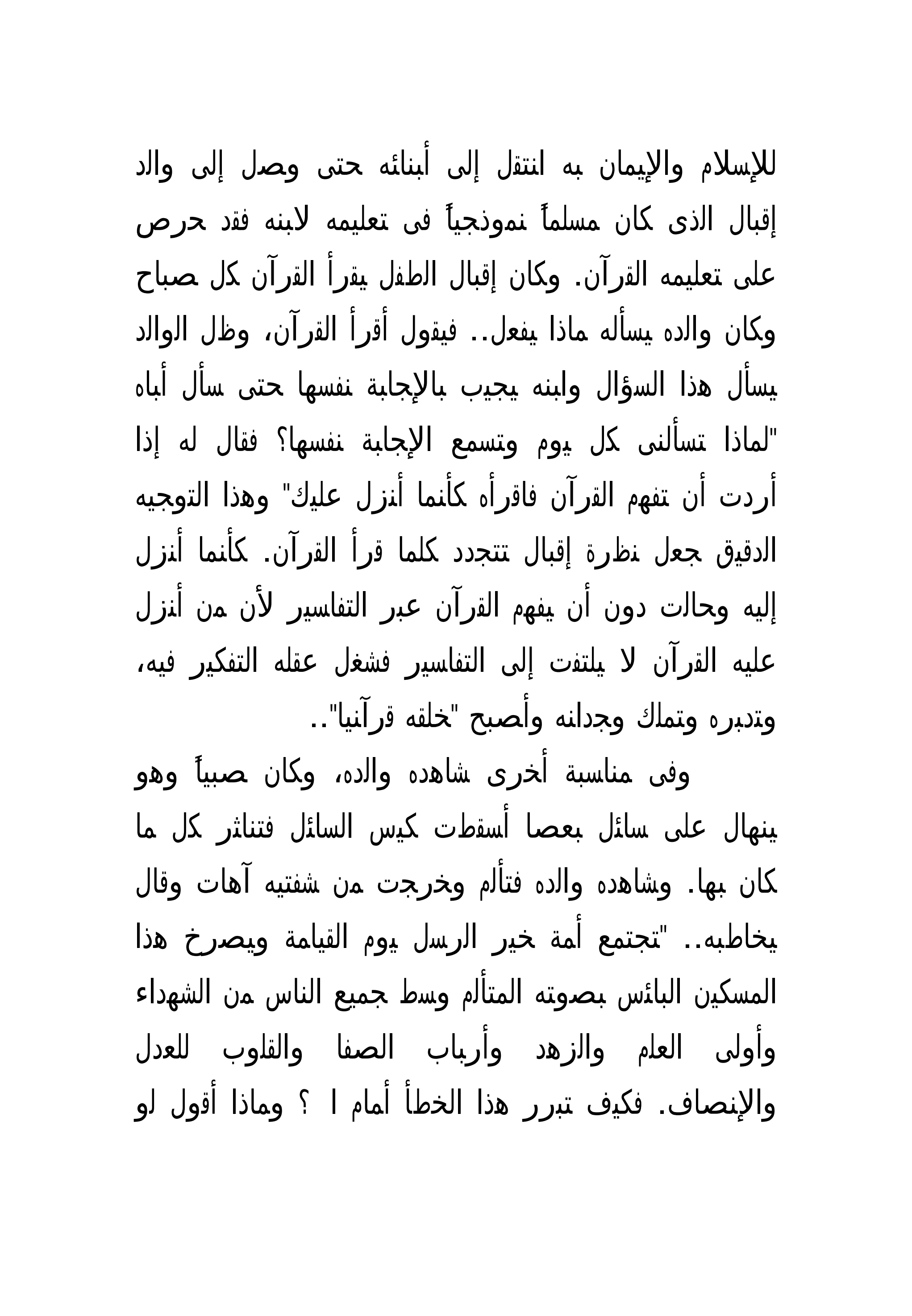
فإذا كان حسن البنا لم ينجح فيما هدف إليه من جعل الإسلام منهج حياة، فإنه قدم لنا الهيئة الإسلامية القياسية وما تتعرض له الهيئة من مآزق. وهذا فى حد ذاته درس يثرى ويعلم الهيئات الإسلامية، ويجنبها أن تقع فيما وقع فيه الإخوان.. لو أن لهذه الهيئات عقولاً تفكر وقلوباً تحس وتستشعر.

محمد إقبال

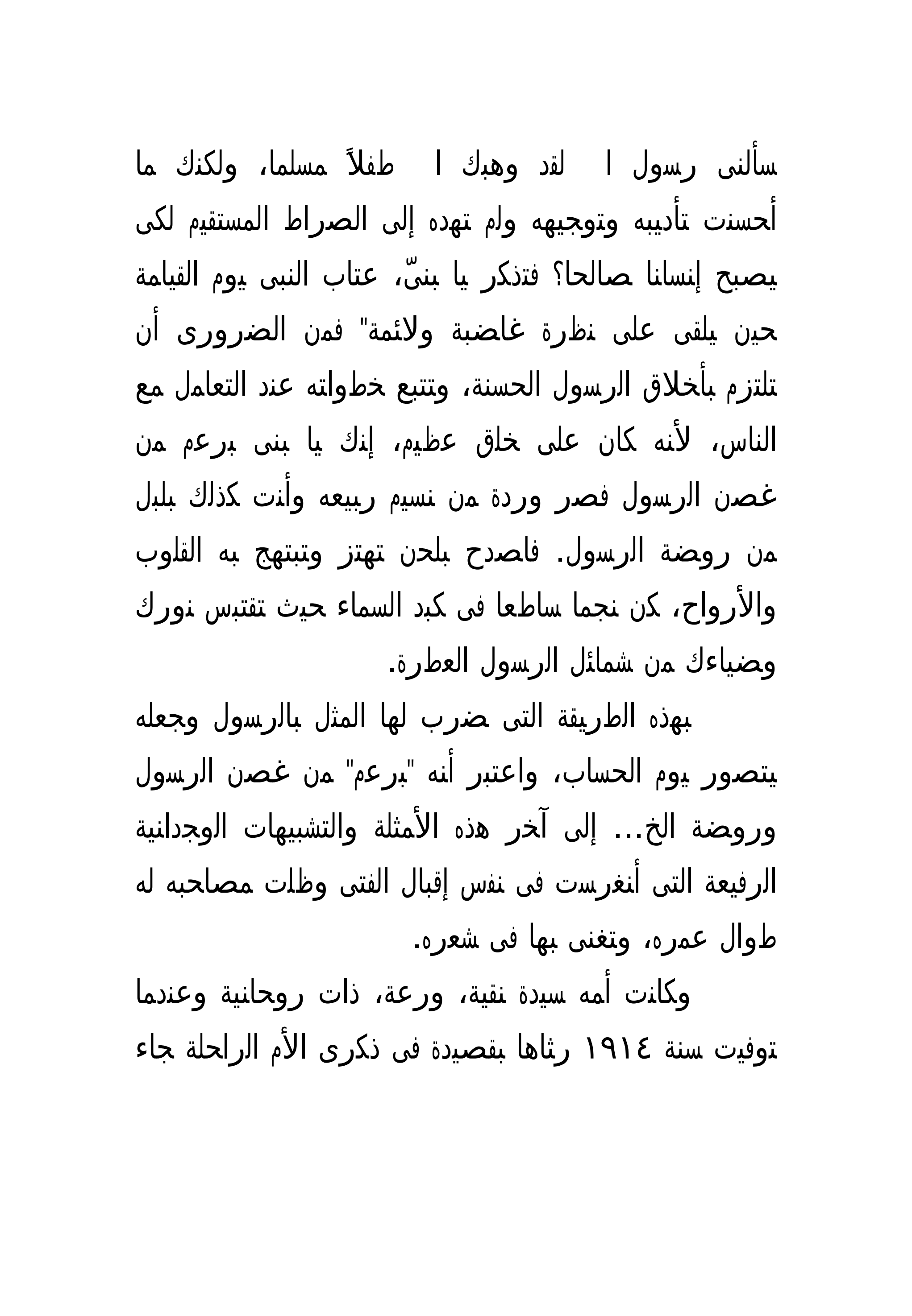
البحث عن السوبرمان الإسلامى

يشغل الدكتور محمد إقبال منزلة رفيعة فى حركة التجديد الإسلامى. لقد كان هو الأب الروحى لدولة باكستان. وقد فكر فيها من سنة ١٩٣٠ عندما كان محمد على جنة يعمل مع المؤتمر الهندى وقد هداه إلى هذه الفكرة حسه الإسلامى العميق ووجدانه الإيمانى كشاعر صوفى مسلم، قدر ما دعت إليه حساسيته السياسية وتقديره لقيمة الحرية الدينية، وهى مشاعر لم تكن موجودة لدى "جنة" ومجموعة السياسيين الذين ولوا أمر باكستان ويضم دوره فى التجديد مجموعات المحاضرات التى ألقاها والعدد الكبير من الدواوين التى بعث فيها الروح الإيمانية وأهم من هذا كتابه "إعادة بناء الفكر الدينى" وهو بالطبع محاولة مباشرة للتجديد الإسلامى.

لقد كان أجداد إقبال من طبقة البراهمة وهى أعلاً درجة فى التقسيم الطبقى الهندوكى. ولكن أحد أجداده اعتنق الإسلام عن إيمان وإخلاص، وضحى فى هذا السبيل بامتيازاته الطبقية وبلقب "باندت" غير آسف. وهذا الوفاء


للإسلام والإيمان به انتقل إلى أبنائه حتى وصل إلى والد إقبال الذى كان مسلماً نموذجياً فى تعليمه لابنه فقد حرص على تعليمه القرآن. وكان إقبال الطفل يقرأ القرآن كل صباح وكان والده يسأله ماذا يفعل.. فيقول أقرأ القرآن، وظل الوالد يسأل هذا السؤال وابنه يجيب بالإجابة نفسها حتى سأل أباه "لماذا تسألنى كل يوم وتسمع الإجابة نفسها؟ فقال له إذا أردت أن تفهم القرآن فاقرأه كأنما أنزل عليك" وهذا التوجيه الدقيق جعل نظرة إقبال تتجدد كلما قرأ القرآن. كأنما أنزل إليه وحالت دون أن يفهم القرآن عبر التفاسير لأن من أنزل عليه القرآن لا يلتفت إلى التفاسير فشغل عقله التفكير فيه، وتدبره وتملك وجدانه وأصبح "خلقه قرآنيا"..

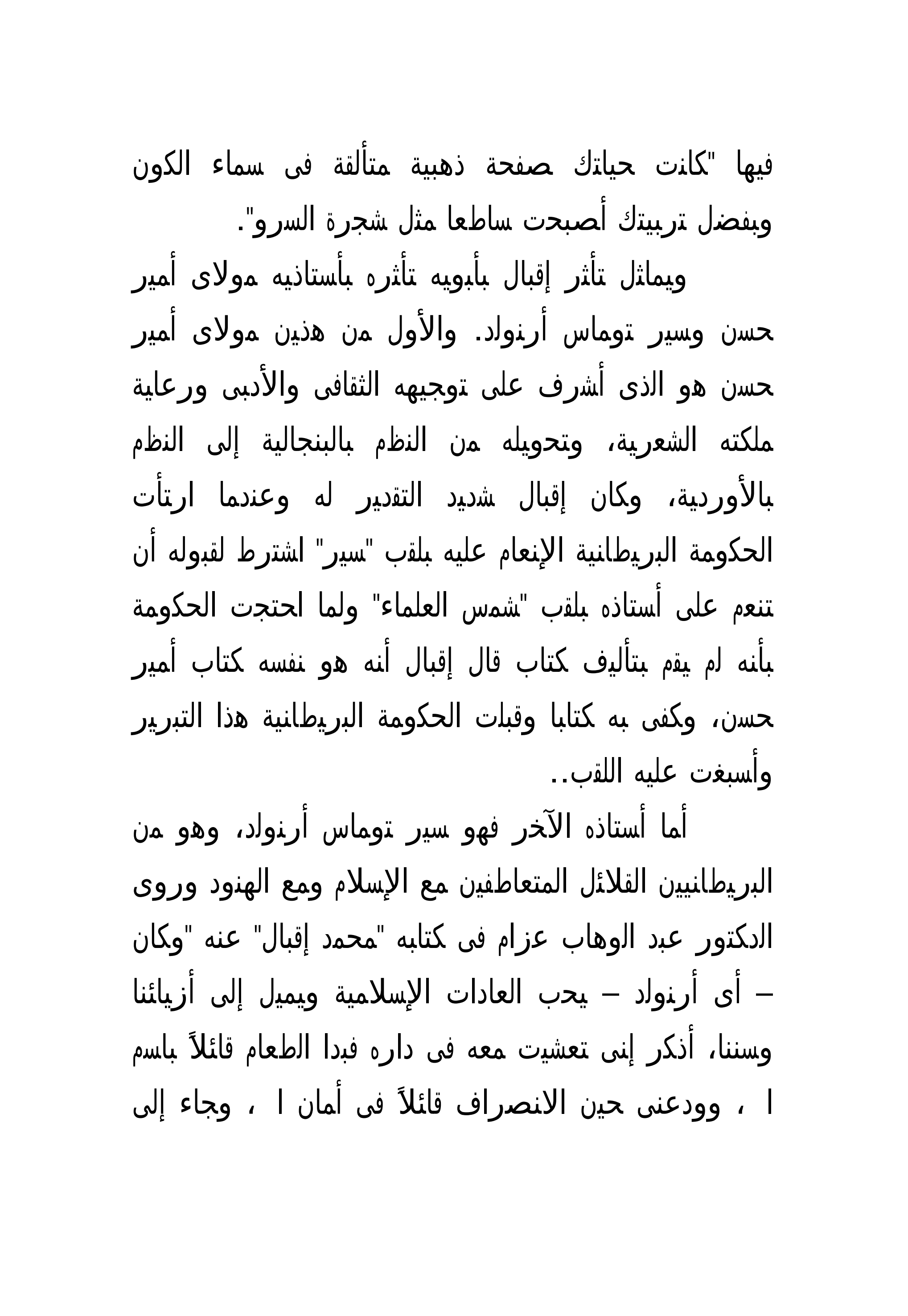
وفى مناسبة أخرى شاهده والده، وكان صبياً وهو ينهال على سائل بعصا أسقطت كيس السائل فتناثر كل ما كان بها. وشاهده والده فتألم وخرجت من شفتيه آهات وقال يخاطبه.. "تجتمع أمة خير الرسل يوم القيامة ويصرخ هذا المسكين البائس بصوته المتألم وسط جميع الناس من الشهداء وأولى العلم والزهد وأرباب الصفا والقلوب للعدل والإنصاف. فكيف تبرر هذا الخطأ أمام ا ؟ وماذا أقول لو



سألنى رسول ا   لقد وهبك ا   طفلاً مسلما، ولكنك ما أحسنت تأديبه وتوجيهه ولم تهده إلى الصراط المستقيم لكى يصبح إنسانا صالحا؟ فتذكر يا بنىّ، عتاب النبى يوم القيامة حين يلقى على نظرة غاضبة ولائمة" فمن الضرورى أن تلتزم بأخلاق الرسول الحسنة، وتتبع خطواته عند التعامل مع الناس، لأنه كان على خلق عظيم، إنك يا بنى برعم من غصن الرسول فصر وردة من نسيم ربيعه وأنت كذاك بلبل من روضة الرسول. فاصدح بلحن تهتز وتبتهج به القلوب والأرواح، كن نجما ساطعا فى كبد السماء حيث تقتبس نورك وضياءك من شمائل الرسول العطرة.

بهذه الطريقة التى ضرب لها المثل بالرسول وجعله يتصور يوم الحساب، واعتبر أنه "برعم" من غصن الرسول وروضة الخ... إلى آخر هذه الأمثلة والتشبيهات الوجدانية الرفيعة التى أنغرست فى نفس إقبال الفتى وظلت مصاحبه له طوال عمره، وتغنى بها فى شعره.

وكانت أمه سيدة نقية، ورعة، ذات روحانية وعندما توفيت سنة ١٩١٤ رثاها بقصيدة فى ذكرى الأم الراحلة جاء



فيها "كانت حياتك صفحة ذهبية متألقة فى سماء الكون وبفضل تربيتك أصبحت ساطعا مثل شجرة السرو".

ويماثل تأثر إقبال بأبويه تأثره بأستاذيه مولاى أمير حسن وسير توماس أرنولد. والأول من هذين مولاى أمير حسن هو الذى أشرف على توجيهه الثقافى والأدبى ورعاية ملكته الشعرية، وتحويله من النظم بالبنجالية إلى النظم بالأوردية، وكان إقبال شديد التقدير له وعندما ارتأت الحكومة البريطانية الإنعام عليه بلقب "سير" اشترط لقبوله أن تنعم على أستاذه بلقب "شمس العلماء" ولما احتجت الحكومة بأنه لم يقم بتأليف كتاب قال إقبال أنه هو نفسه كتاب أمير حسن، وكفى به كتابا وقبلت الحكومة البريطانية هذا التبرير وأسبغت عليه اللقب..

أما أستاذه الآخر فهو سير توماس أرنولد، وهو من البريطانيين القلائل المتعاطفين مع الإسلام ومع الهنود وروى الدكتور عبد الوهاب عزام فى كتابه "محمد إقبال" عنه "وكان – أى أرنولد – يحب العادات الإسلامية ويميل إلى أزيائنا وسننا، أذكر إنى تعشيت معه فى داره فبدا الطعام قائلاً باسم ا ، وودعنى حين الانصراف قائلاً فى أمان ا ، وجاء إلى

مصر بدعوة من جامعة القاهرة وآثر النزول فى حلوان، وهى دار إقامتى ثم انتقل إلى المعادى وكنت أقابله بين الحين والحين وكان يزورنى فى ليالى رمضان التماسا لسماع القرآن، وذهبت إليه مرة فى الفندق الذى نزل فيه فى حلوان فأخرج من حقيبته عمامة وطربوشا".

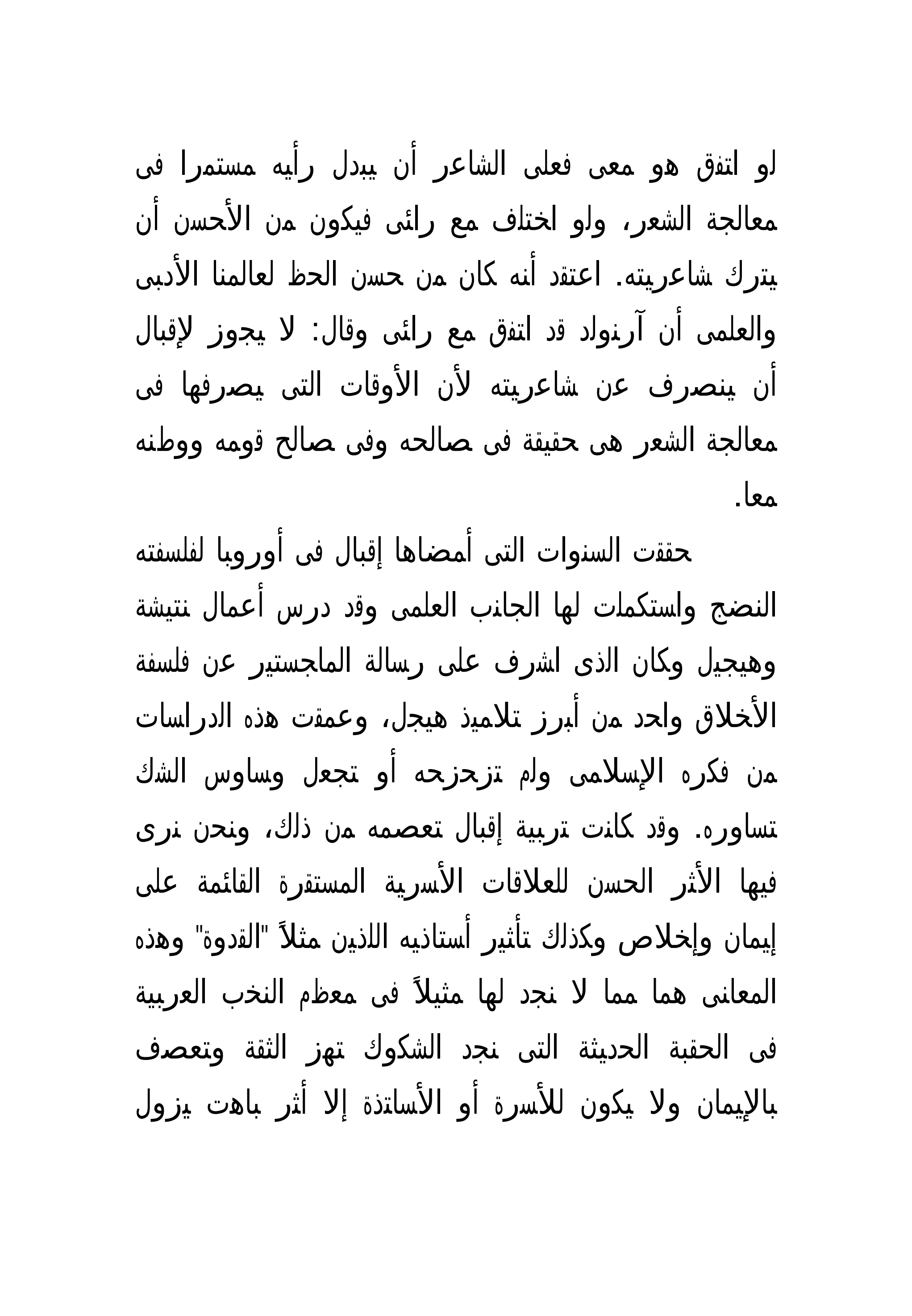
وقد استكشف أرنولد ملكات إقبال عندما انتظم فى الكلية الحكومية فى لاهور التى حاز منها درجة البكالوريوس سنة ١٨٩٧ بتقدير مرموق، وبخاصة فى اللغة العربية واللغة الإنجليزية، وقامت علاقة صداقة وتقدير ما بين الأستاذ وتلميذه.

وهكذا فإن التربية فى عهد طفولته من أب وأم مؤمنين إيماناً وجدانياً عظيماً، وأستاذين رشيدين كفلت له الأساس النفسى والسيكولوجى وسيرت له السبيل الذى كان مهيئاً له.

درس إقبال – بعد دراسته الأولية للقرآن مبادئ الدين ثم تعلم الفارسية على يدى أستاذه مولاى أمير حسن وعندما ذهب إلى إنجلترا بتوصية منه ليدرس فى كامبريدج شق عليه الفراق وقال فى إحدى رباعياته "أين أنت أيها الكليم من. ذرا

سينا" قسما إن كان فى رؤوسنا غرام متأجج بالعلم والمعرفة، فإن ذلك كان بفضل شخصيتك البارزة.

ويظهر لنا أثر سير توماس أرنولد على إقبال من تلك الحادثة التى قصها زميله السير عبد القادر عندما اعتزم إقبال أن يهجر الشعر ويخصص وقته لما هو أكثر فائدة، واعترض السير عبد القادر بأن شعره يقوم بدور عظيم فى الإصلاح يقول السير عبد القادر "أقمت فى لندن سنتين من السنوات الثلاثة التى أقام فيها إقبال فى إنجلترا، وفى أكثر الأحيان كنا نلتقى ونتحدث عن مواضيع شتى ففى ذات يوم قال لى إقبال لقد صممت على عدم قرض الشعر بل وعلى ترك الشاعرية كلية، وأقسمت بالا انظم آية قصيدة فيما بعد، وبدلا من ذلك أصرف ساعات قرض الشعر فى تحقيق عمل مفيد آخر فقلت له إن قصائده ليست من القصائد التى يجب تركها لأن لها تأثيراً يمكن به علاج شعبنا المضطهد وبلادنا المشئومة، ومن ثم لا يكون من المعقول ألا تستخدم هذه الموهبة الشعرية النافعة لصالح الإنسانية، فتردد إقبال وأصبح حائراً بين المنزلتين، أى بين قبول فكرتى ورفضها، فقررنا أن نفصل فيما بيننا حسب رأى البروفيسور آرنولد المؤقر،

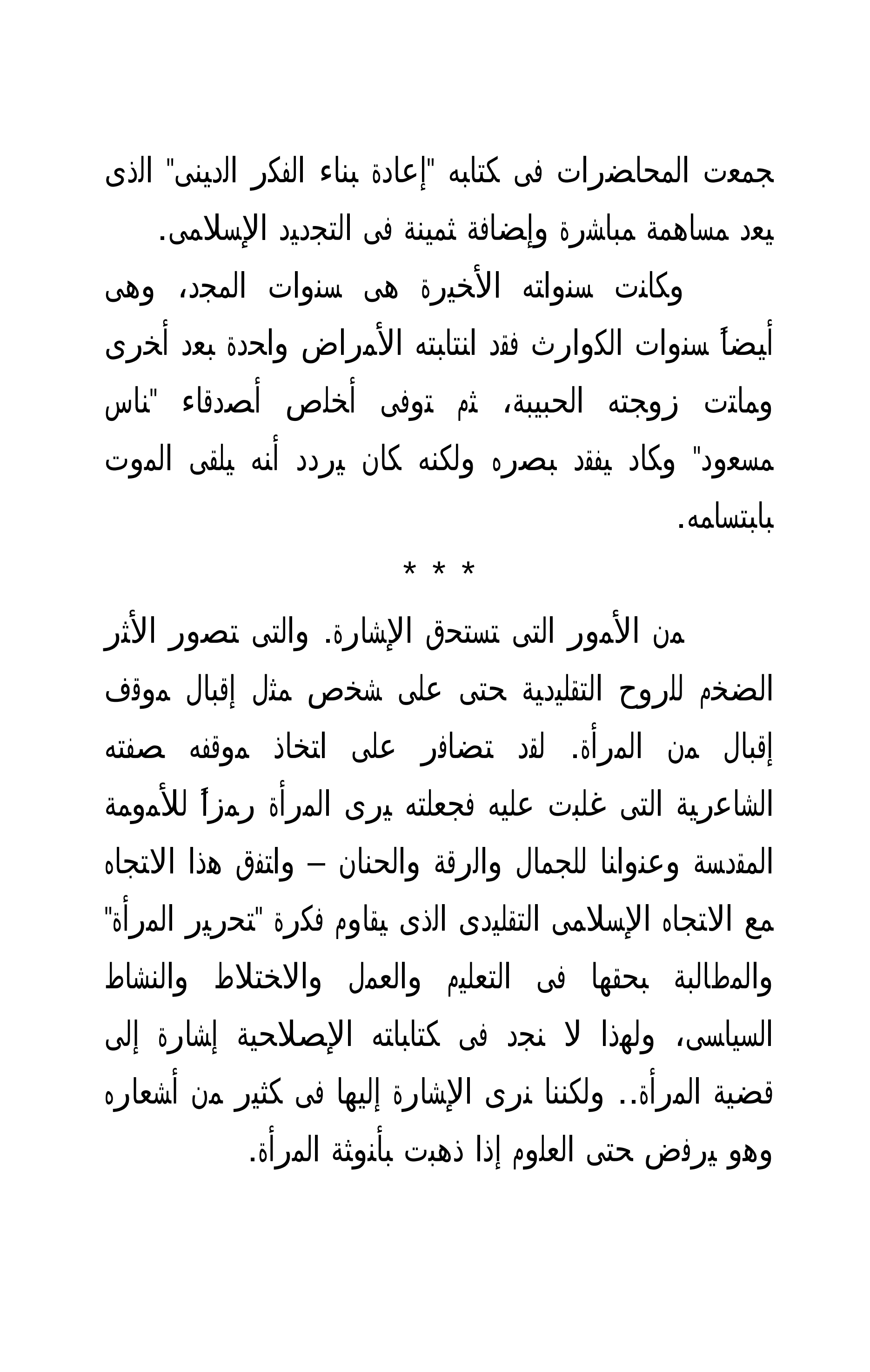


لو اتفق هو معى فعلى الشاعر أن يبدل رأيه مستمرا فى معالجة الشعر، ولو اختلف مع رائى فيكون من الأحسن أن يترك شاعريته. اعتقد أنه كان من حسن الحظ لعالمنا الأدبى والعلمى أن آرنولد قد اتفق مع رائى وقال: لا يجوز لإقبال أن ينصرف عن شاعريته لأن الأوقات التى يصرفها فى معالجة الشعر هى حقيقة فى صالحه وفى صالح قومه ووطنه معا.

حققت السنوات التى أمضاها إقبال فى أوروبا لفلسفته النضج واستكملت لها الجانب العلمى وقد درس أعمال نتيشة وهيجيل وكان الذى اشرف على رسالة الماجستير عن فلسفة الأخلاق واحد من أبرز تلاميذ هيجل، وعمقت هذه الدراسات من فكره الإسلامى ولم تزحزحه أو تجعل وساوس الشك تساوره. وقد كانت تربية إقبال تعصمه من ذلك، ونحن نرى فيها الأثر الحسن للعلاقات الأسرية المستقرة القائمة على إيمان وإخلاص وكذلك تأثير أستاذيه اللذين مثلاً "القدوة" وهذه المعانى هما مما لا نجد لها مثيلاً فى معظم النخب العربية فى الحقبة الحديثة التى نجد الشكوك تهز الثقة وتعصف بالإيمان ولا يكون للأسرة أو الأساتذة إلا أثر باهت يزول

عند صدمة الانبهار، كان إقبال إنساناً مؤصلاً، وجعله ذلك يستوعب الثقافة الحديثة دون أن يغفل نواحى القصور فى الحضارة الأوروبية وبوجه خاص التركيز على الجانب المادى حتى لقد قال "أن أوروبا هى اليوم أكبر عائق فى سبيل الرقى الأخلاقى للإنسانية (تجديد الفكر الدينى – الترجمة العربية ص٢٠٧ – ٢٠٨)

وعندما عاد اشتغل حينا كأستاذ فى الجامعة ولكنه سئم الوظيفة واشتغل بالمحاماة بعد أن حصل على لقب "باريستر" وهو المحامى المتخصص فى المرافعات وانهمك مع هذا فى إلقاء المحاضرات فى الهيئات العامة وعنى بقضية التعليم واكتشف فى مرحلة مبكرة الأثر المدمر للمعاهد الدينية التقليدية مثل مدرسة ديابوند وندوة العلماء فى لكنو وتحدث عن خريجها "لقد كتموا أنفاسك فكيف يمكن أن تردد لا إله إلا ا " وفى بيت آخر يارب أشكو إليك المدارس الدينية التى تعلم "شواهين" الطلاب دروس الخضوع والاستخذاء" ولكنه كان ناقداً للحضارة الأوروبية وفى الوقت نفسه ناقداً للتربية الدينية التقليدية، وأشار فى محاضراته المتعددة إلى ما يجب أن يكون عليه الفكر الإسلامى وقد



جمعت المحاضرات فى كتابه "إعادة بناء الفكر الدينى" الذى يعد مساهمة مباشرة وإضافة ثمينة فى التجديد الإسلامى.

وكانت سنواته الأخيرة هى سنوات المجد، وهى أيضاً سنوات الكوارث فقد انتابته الأمراض واحدة بعد أخرى وماتت زوجته الحبيبة، ثم توفى أخلص أصدقاء "ناس مسعود" وكاد يفقد بصره ولكنه كان يردد أنه يلقى الموت بابتسامه.

* * *

من الأمور التى تستحق الإشارة. والتى تصور الأثر الضخم للروح التقليدية حتى على شخص مثل إقبال موقف إقبال من المرأة. لقد تضافر على اتخاذ موقفه صفته الشاعرية التى غلبت عليه فجعلته يرى المرأة رمزاً للأمومة المقدسة وعنوانا للجمال والرقة والحنان – واتفق هذا الاتجاه مع الاتجاه الإسلامى التقليدى الذى يقاوم فكرة "تحرير المرأة" والمطالبة بحقها فى التعليم والعمل والاختلاط والنشاط السياسى، ولهذا لا نجد فى كتاباته الإصلاحية إشارة إلى قضية المرأة.. ولكننا نرى الإشارة إليها فى كثير من أشعاره وهو يرفض حتى العلوم إذا ذهبت بأنوثة المرأة.

وقيل إن الحكومة البريطانية عرضت عليه منصب نائب الملك فى جنوب أفريقيا، وكان من مقتضيات هذا المنصب أن تظهر زوجته بجانبه سافرة بالطبع فى الحفلات للقاءات الرسمية وقد رفض إقبال هذا العرض لأنه على ما ذهب إليه البعض يتنافى مع التقاليد الإسلامية المقدسة.

نعم نحن نفهم حساسية قضية إصلاح أوضاع المرأة فى مجتمع إسلامى، وأنها آخر القضايا قبولاً، وأنه من الطبيعى أن يقف إقبال هذا الموقف فإن ساعة تحرير المرأة لم تكن قد حانت. على أن إقبال لم يفقد الإحساس بظلم المرأة، ولكنه رأى أن تلك هى قسمتها من الطبيعة.

كذلك فى فؤادى للنساء أسى

لكنها عقدة أعيت على الحيل

فوقف كما وقف شوقى عندما خاطب المرأة رامزاً لها بالكنار داخل قفص ذهبى..

أنت ابن رأى للطبيـعة فيك غيـ ـر مبدل

إن طرت عن كنفى وقعت على النسور الجهل

وشوقى لم يقف عند هذا، ولكنه سار فى اتجاه حركة تحرير المرأة لأن إحساسه الدينى لم يكن من العمق بحيث

يحول دون ذلك. أما إقبال فعجز عن ذلك.. وهو ما يصور مدى عمق هذه المسألة وأنها لم تقهر حاسة الظلم، ولم تفد من علوم الغرب التى استوعبها إقبال لأن التعامل مع المرأة لم يكن بلغة المنطق والعقل ولكن بمنطق التقليد والعادات..

والحقيقة أن أحداً من المصلحين (باستثناء قاسم أمين) لم يعن بقضية المرأة العناية الواجبة أو يعالجها بصراحة وحسم، وقد روى عن جمال الأفغانى أنه قال لا بأس بالسفور إذا لم يكن مطبة للفجور، وقال هذا عندما كان الحجاب يخبئ وجوه المرأة المسلمة فى كل مكان. كما ينسب إلى الإمام محمد عبده تشجيعه لقاسم أمين. ولكن باستثناء ذلك لا نجد إلا المعالجات التقليدية التى تتحدث عن دور الإسلام فى رفع شأن المرأة دون أن تذكر دون الفقهاء فى الخسف بها أسفل سافلين..

* * *

كان إقبال يطمح إلى إعادة بناء التفكير الإسلامى كما يدل على ذلك اسم كتابه تجديد التفكير الدينى فى الإسلام[1].

---

(١) طبع الكتاب بالإنجليزية وترجمه إلى العربية الأستاذ عباس محمود وراجع مقدمته والفصل الأول الأستاذ عبد العزيز المراغى وراجع بقية

وكان قديراً على ذلك فقد رزق من المؤهلات ما كان يمكنه من القيام بذلك. ولكنه لم يحقق هذا عملياً، وما جاء فى كتابه إنما يمثل المادة التى كان يمكن إقامة البناء بها أما هندسة هذا البناء والأساس الذى يقوم عليه فهذا ما لم يقدر له القيام به على وجه التحديد، وكان يمكن لاتباعه أن يبدءوا حيث انتهى، وأن يستكملوا ما لم يتمه، ولكن هذا لم يحدث أيضاً بل إن أمله السياسى فى قيام "باكستان" الذى تحقق بعد وفاته بسبع سنوات لم يأت كما تمنى ووقعت الدولة الناشئة فى يد سياسيين أذكياء مثل "جنة" ولكنهم لم يتمثلوا "المشروع الإسلامى" ثم سقطت فى أيدى جنرالات لا يتميزون بكفاية خاصة، بل كانوا أقل من أقرانهم فى الدول الأخرى.

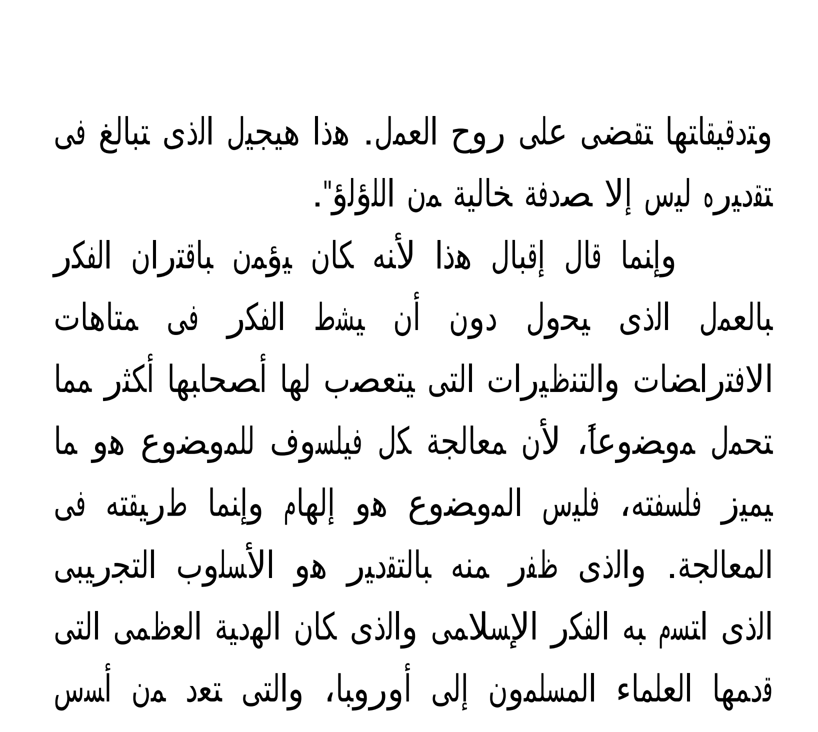
نعود إلى مشروع إقبال فى إعادة بناء الفكر الإسلامى، ولدينا مادة هذا البناء فى أبواب وفصول "إعادة بناء الفكر الدينى" فهناك الإسلام كقاعدة للدولة والمجتمع ولضبط الفرد وهدايته.. وبالطبع فإنه كان يفهم الإسلام فهما ساميا عميقا متحرراً من تلك القشور والغشاوات التى أهالها

الكتاب الدكتور مهدى علام ونشرته لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٥

الأسلاف لأنه كان – كما أشرنا – ينظر إلى القرآن الكريم كما لو نزل عليه. فكان فهمه للإسلام قرآنيا بالدرجة الأولى فيه حيوية وديناميكية وشمول القرآن الكريم وبعد القرآن يأتى الفرد، وكان إقبال كمفكر، يؤمن بالفرد، وحريته، واستقلاله. وأنه هو اللبنة الحقيقية الصلبة فى المجتمع. كان إقبال خلال دراسته وبفضل اتجاهاته النفسية والمزاجية يبحث عن السوبرمان الإسلامى. وقد ألم بالطبع بسوبرمان نيشة "الوحش الآرى الذى لا يعرف الرحمة" ونبذه تماماً ووجد السوبرمان المسلم فى كلمات عبر فيها عن تصوره "المسلم الضعيف يعتذر دائما بالقضاء والقدر أما المؤمن القوى فهو بنفسه قضاء ا الغالب وقدره الذى لا يرد" وافترض فى هذا السوبرمان الخلائق الإسلامية من عزة وكرامة، وعمل ومعرفة واتقان وإيثار وتقوى وعدل ويعد عن الظلم، والكذب والشهوات.. وكان كل بيت من شعره يضع قسمة من قسمات هذا الفرد – هذا الإنسان الذى هو "فى كل عصر ساقى أهل الذوق، وفى كل مكان فارس ميدان الشوق، شرابه رحيق وسيفه مسلول فى كل معركة" "أن المسلم كالشمس إذا غربت فى جهة طلعت فى جهة أخرى. فلا تزال طالعة".

إن صورة "السوبرمان الإسلامى" التى قدمتها كلماته تمتزج فيها آفاق الشعر والخيال.. بوقائع الحال ولكنه عمليا كان يراه فى الرسول ثم خلفائه وصحابته الأدنيين من صدق النية وعلو الهمة والشجاعة والعزوف عن متاع الدنيا أو الاستسلام للشهوات وفى بعدهم عن السفسطة فى القول والسفساف فى العمل، فهؤلاء وضعوا عمليا صورة لما يكون عليه "السوبرمان" الإسلامى. وهو بهذا يتلاقى مع النص القرآنى ﴿لَقَد كَان لَكُم فِي رسول اللهِ أُسوةٌ حسنَةٌ﴾.

بعد هذا نجد إقبال ينهل من كل ثقافات العصر بلا حرج، ولكنه كان من الذكاء بحيث رأى الأثر السيئ للفلسفة اليونانية، والمنطق الأرسطى على الفكر والفقه الإسلامى وقد انتقد سقراط. وأفلاطون من القدامى كما انتقد شوبنهور ونيتشة وهيجيل وبرجسون، وكان يرى أن الفلسفة التى لم تكتب بدم القلب فلسفة ميتة وواضح أن الفلسفة الأوروبية بعيدة كل البعد عن القلب، وكتب إلى أحد المفتونين بالفلسفة الأوروبية "إن الفلسفة ليست إلا حجابا للحقيقة وأنها لا تزيد صاحبها والذى يقترن بها إلا بعداً عن الحقيقة وأن بحوثها

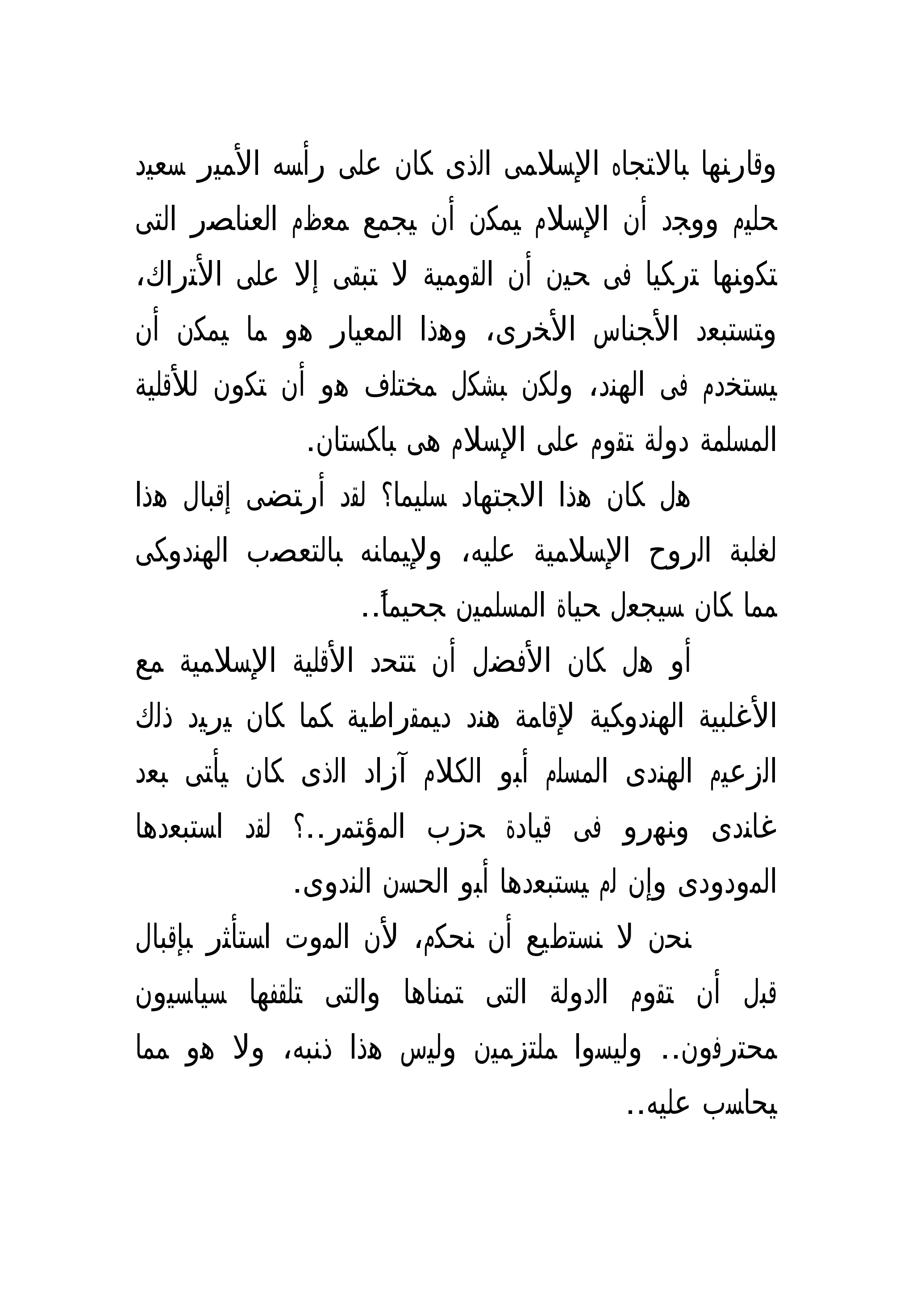


وتدقيقاتها تقضى على روح العمل. هذا هيجيل الذى تبالغ فى تقديره ليس إلا صدفة خالية من اللؤلؤ".

وإنما قال إقبال هذا لأنه كان يؤمن باقتران الفكر بالعمل الذى يحول دون أن يشط الفكر فى متاهات الافتراضات والتنظيرات التى يتعصب لها أصحابها أكثر مما تحمل موضوعاً، لأن معالجة كل فيلسوف للموضوع هو ما يميز فلسفته، فليس الموضوع هو إلهام وإنما طريقته فى المعالجة. والذى ظفر منه بالتقدير هو الأسلوب التجريبى الذى اتسم به الفكر الإسلامى والذى كان الهدية العظمى التى قدمها العلماء المسلمون إلى أوروبا، والتى تعد من أسس نهضتها الحديثة..

من هنا كان إقبال ينظر إلى المعرفة نظرة عمليه تجعل الفكر فى خدمة الحياة، وكان هو السبب الذى جعله يعزف عن الفلسفة الأوروبية ويأخذ بالفلسفة القرآنية/ النبوية التى يتلاقى فيها الفكر بالعمل.

وعندما جوبه بقضية الدولة، عاد إلى تركيا التى كانت كالهند تضم شعوباً عديدة، فرأى أن فكرة القومية والوطنية التى رفع لواءها ضباط الاتحاد والترقى "لا تصلح"


وقارنها بالاتجاه الإسلامى الذى كان على رأسه الأمير سعيد حليم ووجد أن الإسلام يمكن أن يجمع معظم العناصر التى تكونها تركيا فى حين أن القومية لا تبقى إلا على الأتراك، وتستبعد الأجناس الأخرى، وهذا المعيار هو ما يمكن أن يستخدم فى الهند، ولكن بشكل مختلف هو أن تكون للأقلية المسلمة دولة تقوم على الإسلام هى باكستان.

هل كان هذا الاجتهاد سليما؟ لقد أرتضى إقبال هذا لغلبة الروح الإسلامية عليه، ولإيمانه بالتعصب الهندوكى مما كان سيجعل حياة المسلمين جحيماً..

أو هل كان الأفضل أن تتحد الأقلية الإسلامية مع الأغلبية الهندوكية لإقامة هند ديمقراطية كما كان يريد ذلك الزعيم الهندى المسلم أبو الكلام آزاد الذى كان يأتى بعد غاندى ونهرو فى قيادة حزب المؤتمر..؟ لقد استبعدها المودودى وإن لم يستبعدها أبو الحسن الندوى.

نحن لا نستطيع أن نحكم، لأن الموت استأثر بإقبال قبل أن تقوم الدولة التى تمناها والتى تلقفها سياسيون محترفون.. وليسوا ملتزمين وليس هذا ذنبه، ولا هو مما يحاسب عليه..

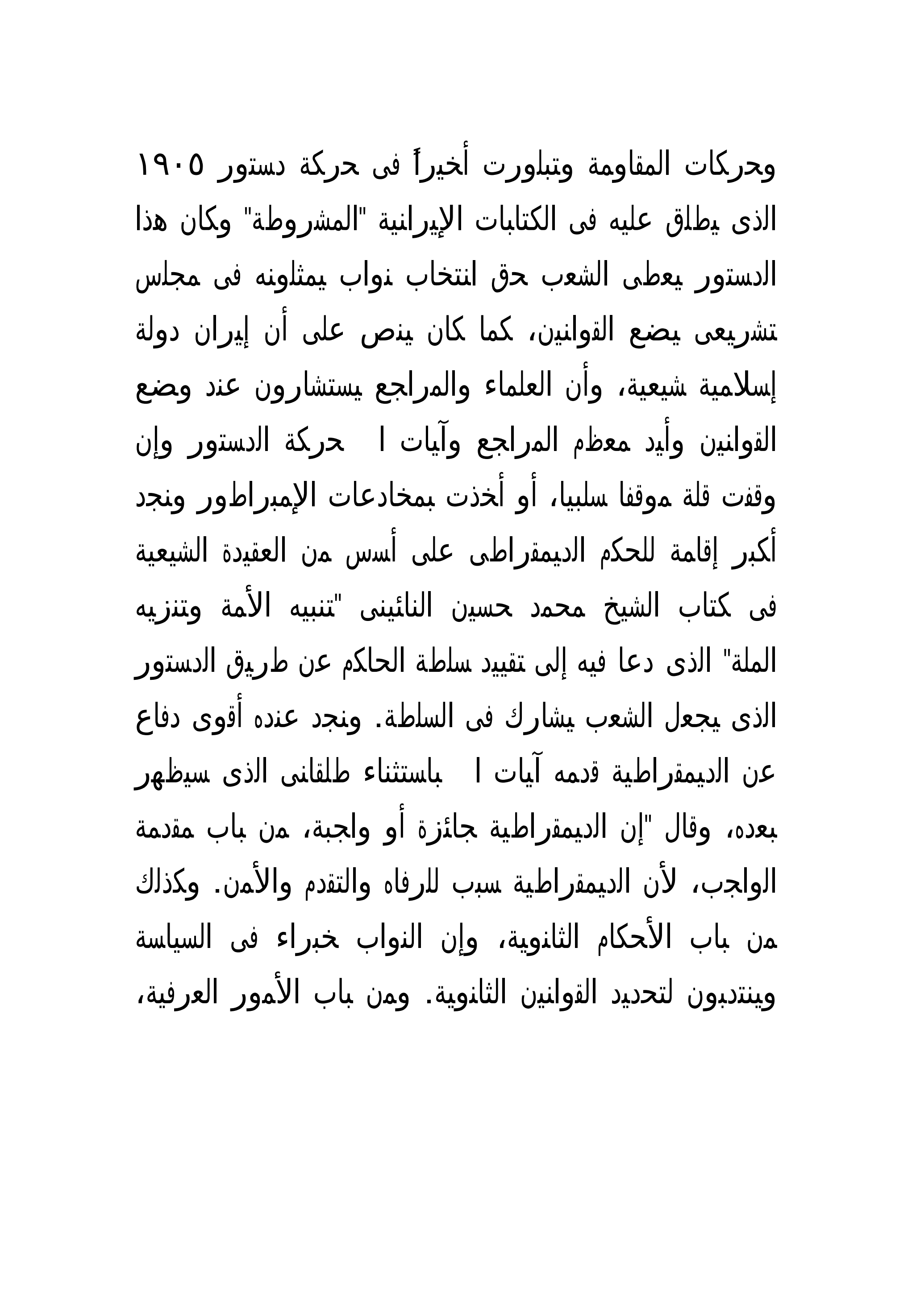
على شريعتى

نعم للتشيع العلوى. لا للتشيع الصفوى

إن حديثنا الطويل السابق عن المجددين فى الإسلام يجب أن لا ينسينا أن هناك محاولات جادة للتجديد جاءت من الضفة الأخرى لنهر الإسلام – أعنى الشيعة الذين انعزلوا عن السنة لأسباب كانت سياسية بالدرجة الأولى، ولكنها استطاعت أن تغرس فى العقيدة الشيعية أفكاراً أبعدتها عن النظرة السنية، ثم تأثرت بالمصالح والأطماع. حتى احتدمت العداوات ونشبت حروب دامية بين الطائفتين المؤمنتين. دون أن يجدوا من يصلح بينهما بالعدل كما وجهنا القرآن فى الآية ٩ من سورة الحجرات وأدت هذه العداوات لأن تتجذر الدعوة الشيعية فى خراسان (فارس – إيران) التى وإن خلقها الإسلام خلقاً جديداً وأعطاها الدين واللغة والقيم الخ... إلا أنها احتفظت بتراثها القديم ولم تتخلى عن لغتها، ولكنها احتفظت بها مع بقاء العربية لغة الفكر والكتابة. كانت فارس هى المنطقة البارزة (لأن الأتراك أيضاً احتفظوا بلغتهم، ولكن ليس لهم من المساهمة فى الإسلام ما لفارس) التى ظلت عندما دخلها الفتح الإسلامى محتفظة باستقلالها وتراثها

وجذور الحضارة الفارسية العريقة، والتى حدثت على أرضها الجولة الأولى، من الصراع ما بين الغرب والشرق عندما غزاها الإسكندر ولكنه تركها، فاستعادت كيانها القديم. وكانت فارس تختلف فى هذا عن الشام ومصر اللتين خضعتا للغزو الرومانى/ البيزنطى وفقدتا استقلالهما ولغتهما أيضا. فعندما جاء الفتح الإسلامى حلت اللغة العربية محل لغة الفاتح المستوردة. ومع احتدام العداوات أخذت الشخصية الفارسية تعظم على حساب الشخصية الإسلامية/ العربية ووجدت فى التشيع غطاء مذهبياً يعطيها المقوم العقيدى وتكلل هذا بظهور الدولة الصفوية وضخمت فيه وأضافت إليه من الأقوال والدعاوى ما أرادت به أن تحصنه من غزو المذهب الحنفى الذى كانت تتبناه عدوتها اللدود الدولة العثمانية.

وتطورت الأحوال بإيران بعد الدولة الصفوية، وظهرت أسرة قاجار وتعرضت لعدوان جارتها القوية روسيا، وللأطماع الاقتصادية لبريطانيا وأخذت سحب الاستعمار تظلل أجواء إيران، كما ظهرت الأفكار الشيوعية مع ظهور البلشفية فى روسيا وتعددت دعوات الإصلاح



وحركات المقاومة وتبلورت أخيراً فى حركة دستور ١٩٠٥ الذى يطلق عليه فى الكتابات الإيرانية "المشروطة" وكان هذا الدستور يعطى الشعب حق انتخاب نواب يمثلونه فى مجلس تشريعى يضع القوانين، كما كان ينص على أن إيران دولة إسلامية شيعية، وأن العلماء والمراجع يستشارون عند وضع القوانين وأيد معظم المراجع وآيات ا حركة الدستور وإن وقفت قلة موقفا سلبيا، أو أخذت بمخادعات الإمبراطور ونجد أكبر إقامة للحكم الديمقراطى على أسس من العقيدة الشيعية فى كتاب الشيخ محمد حسين النائينى "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" الذى دعا فيه إلى تقييد سلطة الحاكم عن طريق الدستور الذى يجعل الشعب يشارك فى السلطة. ونجد عنده أقوى دفاع عن الديمقراطية قدمه آيات ا باستثناء طلقانى الذى سيظهر بعده، وقال "إن الديمقراطية جائزة أو واجبة، من باب مقدمة الواجب، لأن الديمقراطية سبب للرفاه والتقدم والأمن. وكذلك من باب الأحكام الثانوية، وإن النواب خبراء فى السياسة وينتدبون لتحديد القوانين الثانوية. ومن باب الأمور العرفية،

وإن النواب ينظمون القوانين خارج دائرة الشرع. ومن باب الدفاع عن الوطن الإيرانى" [1]

كان يمكن أن تُتابع هذه البادرة لولا ظهور رضا شاه العسكرى الفظ الذى طوى هذه الصفحة بحكمه العسكرى الذى بسط إرهابه طوال مدة حكمه.

فى هذه الأجواء ظهر أبرز مفكر حاول أن يحقق تجديداً جذريا ما بين الفكر الشيعى وما بين ما تفرضه ضرورات العصر ذلكم هو على شريعتى..

فى الفترة التى ظهر فيها على شريعتى، ظهرت أفكار وبرز رجال أرادوا الإصلاح، وكان بعضهم من آيات ا والمراجع الكبار مثل طالقاتى ومثل النائينى ومثل شريعة مدارى آمنوا بأن الحكم الديمقراطى هو الحل الحقيقى لمشكلة الحكم، وأنه لا يتنافى مع أصول الفكر الشيعى ولكنهم كانوا يعجزون عن تصور ما يقتضيه ذلك من أوضاع تفصيلية، أو تغييرات فى جوانب المجتمع كما لم يكن لديهم تصور واضح دقيق عن مدى تعقيد مقتضيات العصر الحديث. كما كان فيها

---

(١) تطور الفكر السياسى الشيعى: من الشورى إلى ولاية الفقيه: أحمـد الكاتب دار الجديد بيروت ص٤٠٩

رجال من "الانتلجنسيا" ما بين محامين وأدباء ومفكرين ومهندسين مثل "مهدى بازركان" الذى عهد إليه الخمينى بالحكومة الأولى عقب نجاح ثورته. ومثل بنى صدر الذى عين رئيساً للجمهورية وهذه المجموعة كانت تؤمن بفهم يتمشى مع مقتضيات العصر – مع احتفاظها بالخط الشيعى الرئيسى، ولكن دون التعمق فى فقهيات الإمامة وما تحفل قواعد المراجع من أحكام ونقول الخ...

وكان المطلوب رجلاً يستوعب ثقافة العصر الحديث ويحكمها، وفى الوقت نفسه يوظفها لخدمة القيم والمثل العليا الإسلامية، وأن يتجاوز بطريقه ما، ما يقرره الفكر الشيعى من أحكام وضعها الفقهاء فى ظل عهود وبحكم ظروف – تختلف تماماً عن العهد الحديث وظروفه..

وقد حل على شريعتى هذه المعادلة بان فرق ما بين التشيع الصفوى.. وما بين التشيع العلوى واعتبر الأول صادراً عن الصفويين وبحكم السلطة وأنه المسئول عن الكم الرهيب من الخرافات التى ألصقت بالفكر الشيعى.. وأن المفروض هو العودة إلى الفقه العلوى فقه على بن أبى طالب والحسين.. وأجرى تمييزاً واضحاً ما بين الاثنين..

وكانت هذه أول مجابهة للفكر الشيعى، وأول تفرقه ما بين فكر صفوى وفكر علوى، وأبرز محاولة للتخاص من الفكر الصفوى الذى قامت عليه كتابات وأدبيات وتقاليد وأوضاع وأحكام وتصورات اعتبرت أنها من صميم الفكر الشيعى وما يميزه عن الفكر السنى..

كان لدى شريعتى من الصفاء الذهبى والتمكن الثقافى والإخلاص ما جعل كتاباته ودعوته تجد من الشباب آذانا صاغيه.

[ولد على شريعتى فى ديسمبر عام ١٩٣٣ فى قرية قريبة من مدينة مشهد فى محافظة خراسان وكان أبوه محمد تقى الدين شريعتى مفسراً للقرآن وكاتباً معروفاً ومناضلاً فى الحركة الوطنية ومؤسسا لمركز نشر الحقائق الإسلامية.

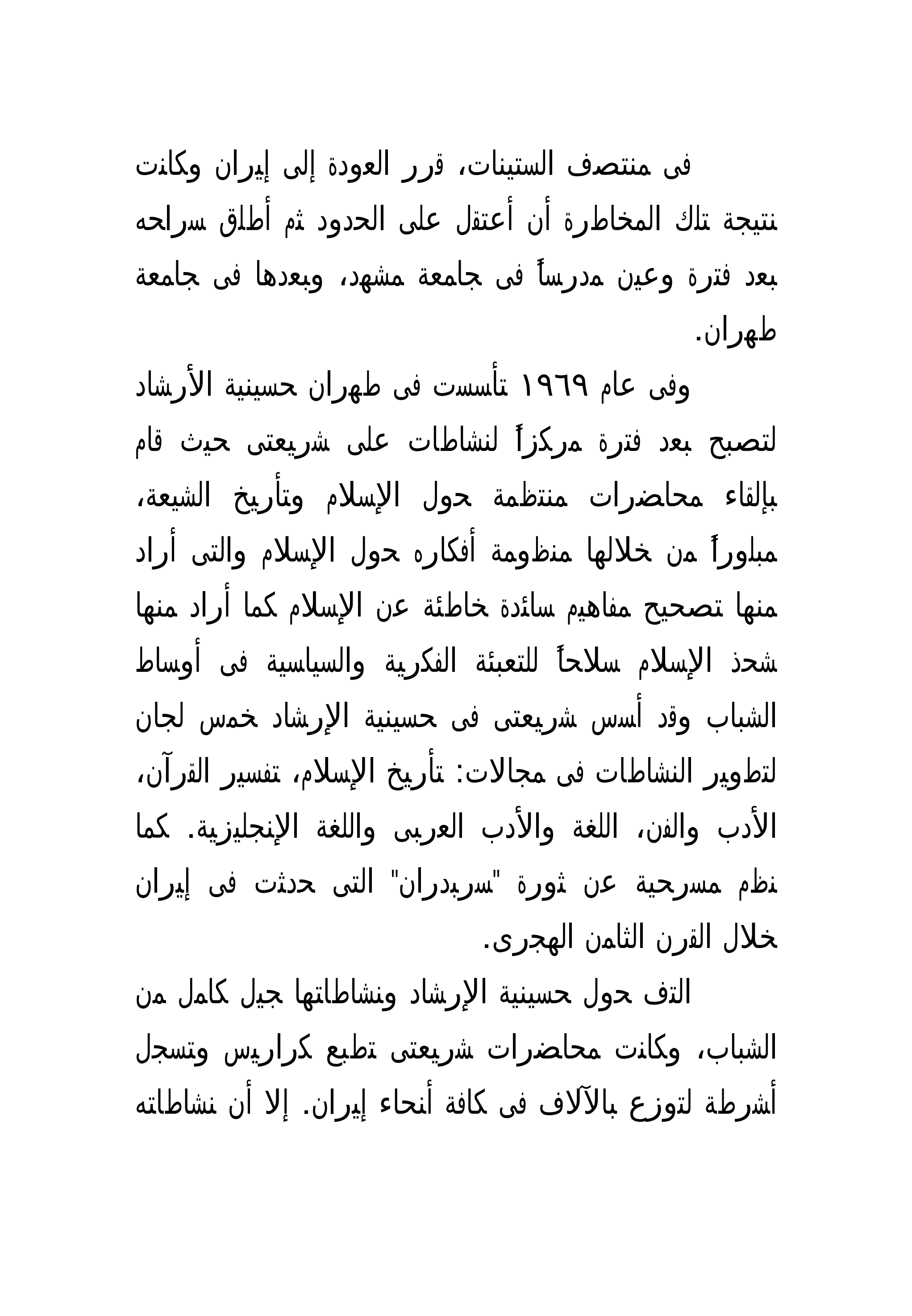
عندما كان طالبا فى المدرسة الثانوية، نشط ضمن التيار الذى قاده الدكتور مصدق. فى عام ١٩٥٤ واستمر ينشط ضمن تواصل ذلك التيار إذ أصبح عضواً فى حركة المقاومة الوطنية، التى أسسها آية ا زنجانى وآية ا طالقانى ومهدى بازركان وبعد تشتت الحركة بسبب القمع العام ١٩٥٨ سجن شريعتى لمدة ستة أشهر.

بعد تخرجه من الجامعة بدرجة امتياز، فى الأدب أرسل فى بعثة دراسية إلى فرنسا عام ١٩٥٩ وهناك واصل نشاطه السياسى إلى جانب دراسته فأسس فرع أوروبا لحركة تحرير إيران، التى أنشأها بازركان والطالقانى فى عام ١٩٦١.

فى فرنسا درس الأديان وعلم الاجتماع والأدب، وحصل على شهادتين للدكتوراه فى تأريخ الإسلام وعلم الاجتماع، وبدأ هناك بنشر بعض دراساته عن الإسلام باللغتين الفرنسية والفارسية، كما ترجم عن الفرنسية كتاب لويس ماسينيون عن سلمان الفارسى.

فى فرنسا أيضاً، كان من أبرز النشطاء فى دعم الثورة الجزائرية، وتنظيم التظاهرات ونشاطات التضامن معا، ومن هناك تراسل مع المفكر المعروف فرانز فانون، وترجم للفارسية قسماً من كتابه "معذبو الأرض".

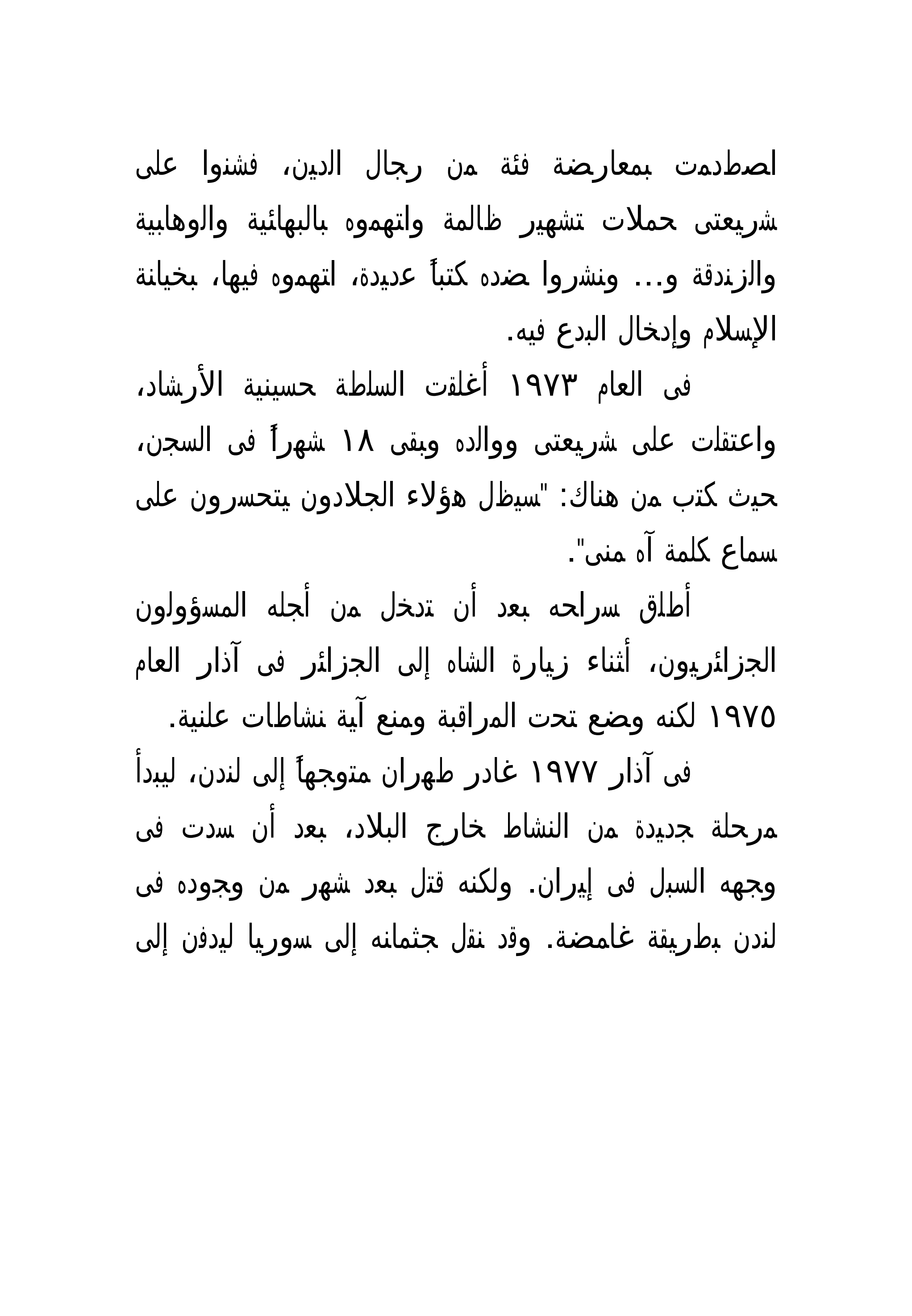
ظل على شريعتى مناضلاً من أجل تنظيم الحركة الإسلامية فى الخارج، ولعب دوراً فى تكوين النوى الأولى للجمعيات الإسلامية للطلبة الإيرانيين فى الخارج متعاوناً فى ذلك مع أبى الحسن بنى صدر وحسن حبيبى وآخرين.



فى منتصف الستينات، قرر العودة إلى إيران وكانت نتيجة تلك المخاطرة أن أعتقل على الحدود ثم أطلق سراحه بعد فترة وعين مدرساً فى جامعة مشهد، وبعدها فى جامعة طهران.

وفى عام ١٩٦٩ تأسست فى طهران حسينية الأرشاد لتصبح بعد فترة مركزاً لنشاطات على شريعتى حيث قام بإلقاء محاضرات منتظمة حول الإسلام وتأريخ الشيعة، مبلوراً من خلالها منظومة أفكاره حول الإسلام والتى أراد منها تصحيح مفاهيم سائدة خاطئة عن الإسلام كما أراد منها شحذ الإسلام سلاحاً للتعبئة الفكرية والسياسية فى أوساط الشباب وقد أسس شريعتى فى حسينية الإرشاد خمس لجان لتطوير النشاطات فى مجالات: تأريخ الإسلام، تفسير القرآن، الأدب والفن، اللغة والأدب العربى واللغة الإنجليزية. كما نظم مسرحية عن ثورة "سربدران" التى حدثت فى إيران خلال القرن الثامن الهجرى.

التف حول حسينية الإرشاد ونشاطاتها جيل كامل من الشباب، وكانت محاضرات شريعتى تطبع كراريس وتسجل أشرطة لتوزع بالآلاف فى كافة أنحاء إيران. إلا أن نشاطاته



اصطدمت بمعارضة فئة من رجال الدين، فشنوا على شريعتى حملات تشهير ظالمة واتهموه بالبهائية والوهابية والزندقة و... ونشروا ضده كتباً عديدة، اتهموه فيها، بخيانة الإسلام وإدخال البدع فيه.

فى العام ١٩٧٣ أغلقت السلطة حسينية الأرشاد، واعتقلت على شريعتى ووالده وبقى ١٨ شهراً فى السجن، حيث كتب من هناك: "سيظل هؤلاء الجلادون يتحسرون على سماع كلمة آه منى".

أطلق سراحه بعد أن تدخل من أجله المسؤولون الجزائريون، أثناء زيارة الشاه إلى الجزائر فى آذار العام ١٩٧٥ لكنه وضع تحت المراقبة ومنع آية نشاطات علنية.

فى آذار ١٩٧٧ غادر طهران متوجهاً إلى لندن، ليبدأ مرحلة جديدة من النشاط خارج البلاد، بعد أن سدت فى وجهه السبل فى إيران. ولكنه قتل بعد شهر من وجوده فى لندن بطريقة غامضة. وقد نقل جثمانه إلى سوريا ليدفن إلى

جوار مرقد السيدة زينب. وقد أبنه السيد ياسر عرفات والإمام السيد موسى الصدر[1]]انتهى الاقتباس.

وتتمثل إضافة على شريعتى فى التجديد الإسلامى فى رفضه كل ما قدمه التشيع الصفوى من خرافات ولوثات وتقديس للأئمة واعطائهم منزلة كأنما هم الذين يحركون الكون وبناء المساجد المذهبة والقباب الملونة والتمسح بالقبور والعداوة المريرة لكل من لم يناصر الإمام على ويعترف بأفضليته وأولويته فى الخلافة على الجميع والتنديد بأبى بكر وعمر وعائشة وعثمان الخ... وإحلال تشيع علوى يقوم على الولاية (بفتح الواو) وليس على الولاية بكسر الواو ويمثل قيم الخير والشجاعة والنبل والعطاء الخ... (أنظر كتابنا رسالة إلى الدعوات الإسلامية المعاصرة) وكتابنا (الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة)..

أما أثر شريعتى فيمكن القول إن كتاباته ومحاضراته والفكرة التى تقدمها والتى آمن بها شباب إيران مهدت

---

(١) هكذا تكلم على شريعتى "فكره ودوره فى نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته". بقلم فاضل رسول. ص٥-٦ (دار الكلمة للنشر سنة ٨٢ بيروت)..

الطريق لقبول ثورة الخمينى - رغم أنها مختلفة – ولكنها فى النهاية كانت إسلامية، بل وشيعية، كما أن الخمينى فى كفاحاته الأولى ظهر بمظهر الفقيه صاحب الأفق الواسع الذى يقبل التعاون مع المعسكرات الديمقراطية, ومع نقابات العمال، بل ومع مجاهدى خلق.. كما تهادن مع بازرجان وطالقانى. وهذا المسلك المتفتح يسر لفكر شريعتى أن ينتشر، وأن يجند لمصلحة الثورة..

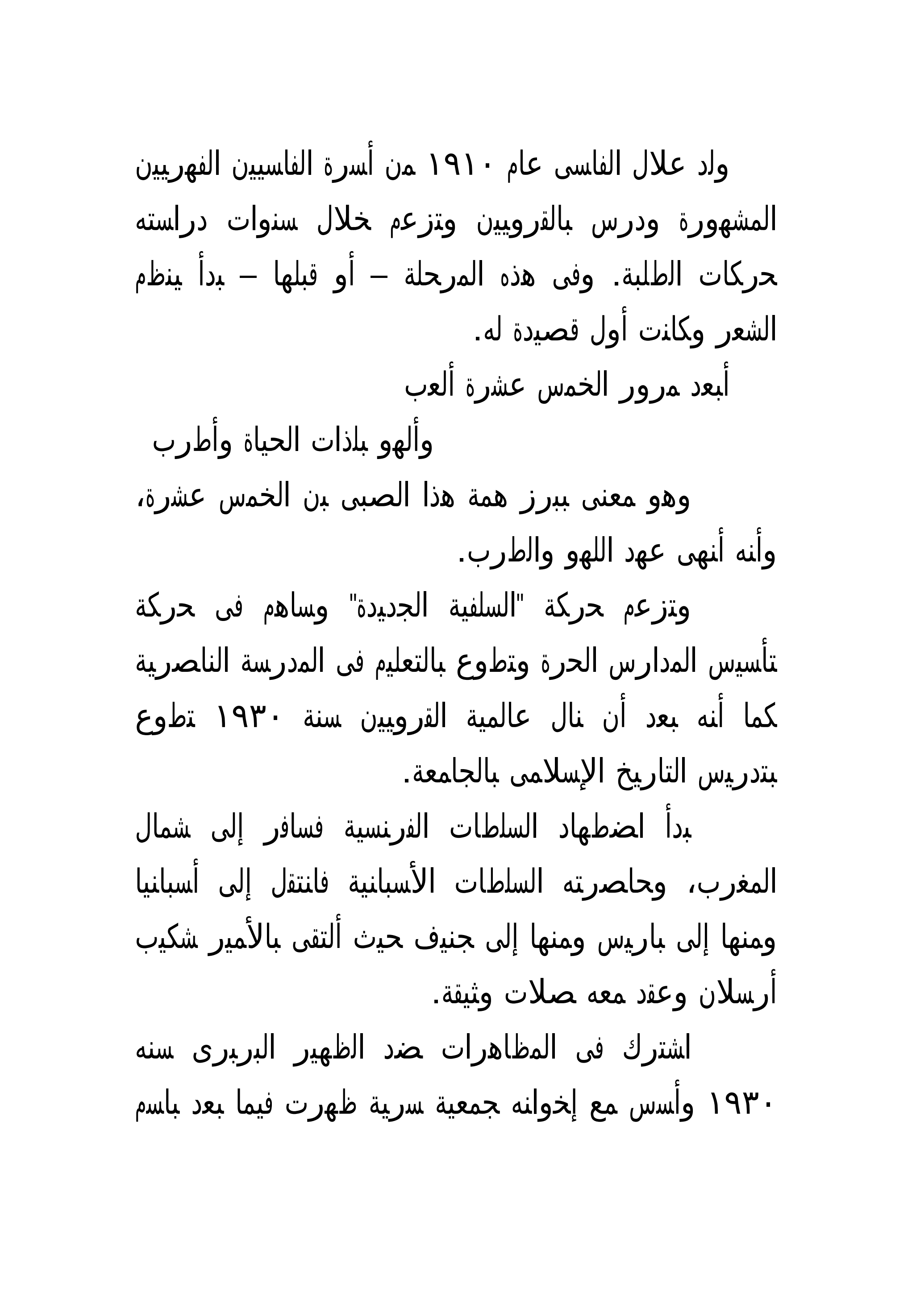
حقا إن الخمينى عندما أحكم قبضته على الأمور تنكر لحلفائه السابقين، بل وأطلق على بعضهم لقب "المنافقين" الذى كان يضعهم تحت طائلة القانون ويعتبرهم من المفسدين فى الأرض. وأنه – رغم كل ملكاته كرجل دولة – سمح بأن تكون الأولوية هى لولاية الفقيه، مما أوجد أزمة محتدمة بين الجناح الإصلاحى وبين الجناح المحافظ فى مثل هذا المناخ يمكن لأفكار على شريعتى أن تعود مرة أخرى، وأن تكون من أمضى الأسلحة فى يد الشباب والمجموعات التى ترفض سيطرة ولاية الفقيه بصورة تشل "ولاية الأمة".

لشيخ علال الفاسى

داعية الحرية، والنقابية والنقد الذاتى

في علال الفاسى نجد شيئاً لا نجده فى الدعاة الإسلاميين السابقين، حتى أكثرهم تقدميه وانفتاحاً، نجد الداعية للحرية والذى يخصص لها كتاباً، ويرى أن الحرية أصل ولا يجوز الأفتيات عليها. ونجد الحديث عن النقابية. وأن النقابة يجب أن تكون فى المجال الاقتصادى كالحزب فى المجال السياسى. بل نراه عاملاً بالفعل على تكوين النقابات ومؤسسا للحركة النقابية المغربية. ومنذ أن أسس الإمام حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين من ستة من عمال قناة السويس – ولم يقرب داعية إسلامى من العمال، بل إن الإخوان نفسهم لم يكرروا تجربة مرشدهم وجاء وقت كان الإخوان فى السودان يرون النقابات "رجسا من عمل الشيطان".

ثم يخصص كتاباً من أهم كتبه عن النقد الذاتى ويكفى عنوانه فحسب لإبراز أصالته وجدته فى أدبيات الدعاة الإسلاميين.



ولد علال الفاسى عام ١٩١٠ من أسرة الفاسيين الفهريين المشهورة ودرس بالقرويين وتزعم خلال سنوات دراسته حركات الطلبة. وفى هذه المرحلة – أو قبلها – بدأ ينظم الشعر وكانت أول قصيدة له.

أبعد مرور الخمس عشرة ألعب

وألهو بلذات الحياة وأطرب

وهو معنى يبرز همة هذا الصبى بن الخمس عشرة، وأنه أنهى عهد اللهو والطرب.

وتزعم حركة "السلفية الجديدة" وساهم فى حركة تأسيس المدارس الحرة وتطوع بالتعليم فى المدرسة الناصرية كما أنه بعد أن نال عالمية القرويين سنة ١٩٣٠ تطوع بتدريس التاريخ الإسلامى بالجامعة.

بدأ اضطهاد السلطات الفرنسية فسافر إلى شمال المغرب، وحاصرته السلطات الأسبانية فانتقل إلى أسبانيا ومنها إلى باريس ومنها إلى جنيف حيث ألتقى بالأمير شكيب أرسلان وعقد معه صلات وثيقة.

اشترك فى المظاهرات ضد الظهير البربرى سنه ١٩٣٠ وأسس مع إخوانه جمعية سرية ظهرت فيما بعد باسم

"كتلة العمل الوطنى" التى تعتبر أول حزب سياسى بالمغرب وأسس أول نقابة عمالية بفاس سنة ١٩٣٥

ساهم فى لجنة "دفتر الإصلاحات المغربية" وكان أحد الثلاثة الذين تزعموها وهم علال الفاسى وأحمد بلافريج ومحمد حسن الوزانى وانتخب علال الفاسى رئيسا لها. وأخذت اللجنة اسم "الحزب الوطنى لتحقيق المطالب" ودعا سنة ١٩٣٧ فى مؤتمر استثنائى فى الرباط لاتخاذ سياسة إيجابية ضد سلطة الحماية الفرنسية وردت السلطات الفرنسية بنفيه إلى الجابون ثم إلى الكونغو.

وفى سنة ١٩٤١ قرر الحزب الوطنى أن يؤسس مع شخصيات حرة حزب الاستقلال واحتفظ برئيس الحزب الوطنى (علال الفاسى) بصفته زعيم الحزب.

أعيد للمغرب سن ٤٦ فاستأنف نشاطه وقام بدور فعال فى تثبيت دعائم الحزب كما قام بتدعيم الحركة النقابية فى مختلف الدول المغربية.

وسافر علال الفاسى إلى القاهرة ليشترك فى تكريم الزعيم المغربى الأمير عبد الكريم الذى تسلل إلى القاهرة ولاذ بها كلاجئ كان محل احتفاء كل الهيئات الإسلامية،

وبوجه خاص الإخوان المسلمين الذين كان لهم دور فى تسلله وكانت القاهرة وقتئذ هى بؤرة نشاط الحركات العربية كما كان مكتب المغرب العربى بها يضم كل فصائل المغرب، واقنع علال الفاسى الجامعة العربية بعرض قضية المغرب على الأمم المتحدة وقام بدور بارز فى السياسة المغربية بعد عودة الملك محمد الخامس.

ولعلال الفاسى مؤلفات ثمينة من أبرزها كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكانتها" الذى بدأ فيه حيث انتهى الشاطبى، ثم أضاف إليه زبدة خبراته وثقافاته، وكذلك كتاب "دفاع عن الشريعة" وكتاب الحركات الاستقلالية فى المغرب فضلاً عن الكتاب الهام "النقد الذاتى".

إن علال الفاسى، وإن كان قد بدأ من "السلفية الجديدة" فإنه انتهى إلى أن الإسلام حركة ترفض الجمود، وأن التجديد طبيعة فيه، وأن الحرية أصل فيه، وأن الحركة النقابية جانب يجب الاهتمام به وأن قضية المرأة لابد من أن تحسم لا طبقا لما قرره الفقهاء.. ولكن لما قرره القرآن ولما أثبتته الأوضاع السليمة ولهذا فإنه قرر "أن المصلحة الاجتماعية، انطلاقاً من المبادئ الإسلامية تقضى بمنع التعدد

فى الزوجات وإنى أقرر الرأى بكامل الاطمئنان النفسى وتطبيق مبدأ الإصلاح الإسلامى بمنع التعدد مطلقاً فى هذا العصر إقامة العدل وتقديراً للمرأة وحماية للإسلام".

إن كلمات علال الفاسى عن المرأة، وعن الحركة النقابية، وكتابه عن الحرية، وكتابه عن "النقد الذاتى" كلها توضح أنه جاوز السلفية فعلاً ودخل فى دور البحث عن بديل لها، ولكن المفارقة أنه فى هذه اللحظة جاءت السياسة وشغلته عن قضية الاستقلال باعتباره الوضع الذى يمكن أن يحقق أهداف الدعوة وكان الملك الطريد المنفى هو رمز مقاومة الشعب. وهذه الحالة تغيرت بعد أن نال المغرب استقلاله ولم يعد الملك محمد الخامس هو المنفى الطريد رمز المقاومة ولكن الملك الشرعى رمز الحكم والحفاظ، هنا اختلفت المواقع، بل ولعلها – تناقضت ولكن ما كان يمكن لحزب الاستقلال أن يبقى حزباً دعوياً لقد جرفته السياسة وأصبح عليه أن يشكل وزارات أو يشترك فى تشكيل الوزارات. وقضى هذا عمليا على الدور الثورى الدعوى لحزب الاستقلال وقد كان الخيار هو أن تؤلف الحركة هيئة دعويه ينبثق عنها حزب الاستقلال، ولكن دون أن يكون مقيداً للهيئة

الأم، على طريقة تنظيم الحركة النقابية البريطانية لحزب العمال.. ولكن يبدو أن الوقت كان قد فات. وتقدم علال الفاسى فى السن وظهرت القيادات السياسية المحترفة، وفى مثل هذا المناخ تبتلع موجة الحفاظ والجهد الأقل الدعوة الثورية وبهذا لم تحقق دعوة علال الفاسى الدور الثورى، وإن كانت دون شك – تمثل خطوة واسعة نحوها.

لقد ابتلى علال الفاسى دون فرسان التجديد الإسلامى ورواده – بالضرورة التى أقحمته ى العمل السياسى – وقدمت لنا مثلاً – يضاف إلى أمثلة عديدة أخرى – عن خطورة العمل السياسى – بالمعنى الذى يتضمن السلطة – على العمل الدعوى.

الفصل الرابع

من دعاة التجديد فى العصر الحديث (٢)

رفاعة رافع الطهطاوى.

هذا هو أستاذ الأساتذة وطليعة الرواد والذى حقق ما أراده نابليون والخديوى إسماعيل من الربط بين الفكر الأوروبى والواقع المصرى. كان أزهريا نابغاً تنبه إلى ملكاته شيخ الأزهر المرموق الشيخ حسن العطار وهو الوحيد من بين زملائه الذى انفتح على عالم العصر واهتم بالتعرف على ما جاءت به الحملة الفرنسية من معارف علمية فوجد فيه الطهطاوى رائداً ووجد الشيخ العطار فيه مريداً يتسم بالأقبال على العلم والاجتهاد، فرشحه لدى محمد على ليكون إماماً للبعثة الأولى التى أرسلها إلى فرنسا سنة ١٨٢٥ وكانت همة الطهطاوى أعظم من أن تقعد به كإمام للبعثة، فقد أقبل على تعلم الفرنسية وعنى بدراسة الجغرافيا والتاريخ والسياسة وأعجب بمونتسيكو وشجعه أساتذته لما رأوا من إقباله واجتهاده وتفهمه، ثم عاد الطهطاوى إلى مصر سنة ١٨٣١ ووضع كتابه الهام "تخليص الأبريز فى تلخيص

باريز" وعين مترجما بمدرسة الطب ثم نقل إلى مدرسة الطوبجية.

وجاءت نقطة التحول مع إنشاء مدرسة الألسن سنة ١٨٣٥ التى كانت أمل رفاعة وأخذ يعمل فيها وينظمها ويطورها ليل نهار حتى تخرجت الدفعة الأولى سنة ١٨٤١ فعهد إلى كل فرد من الخريجين بترجمة كتاب أو أكثر.

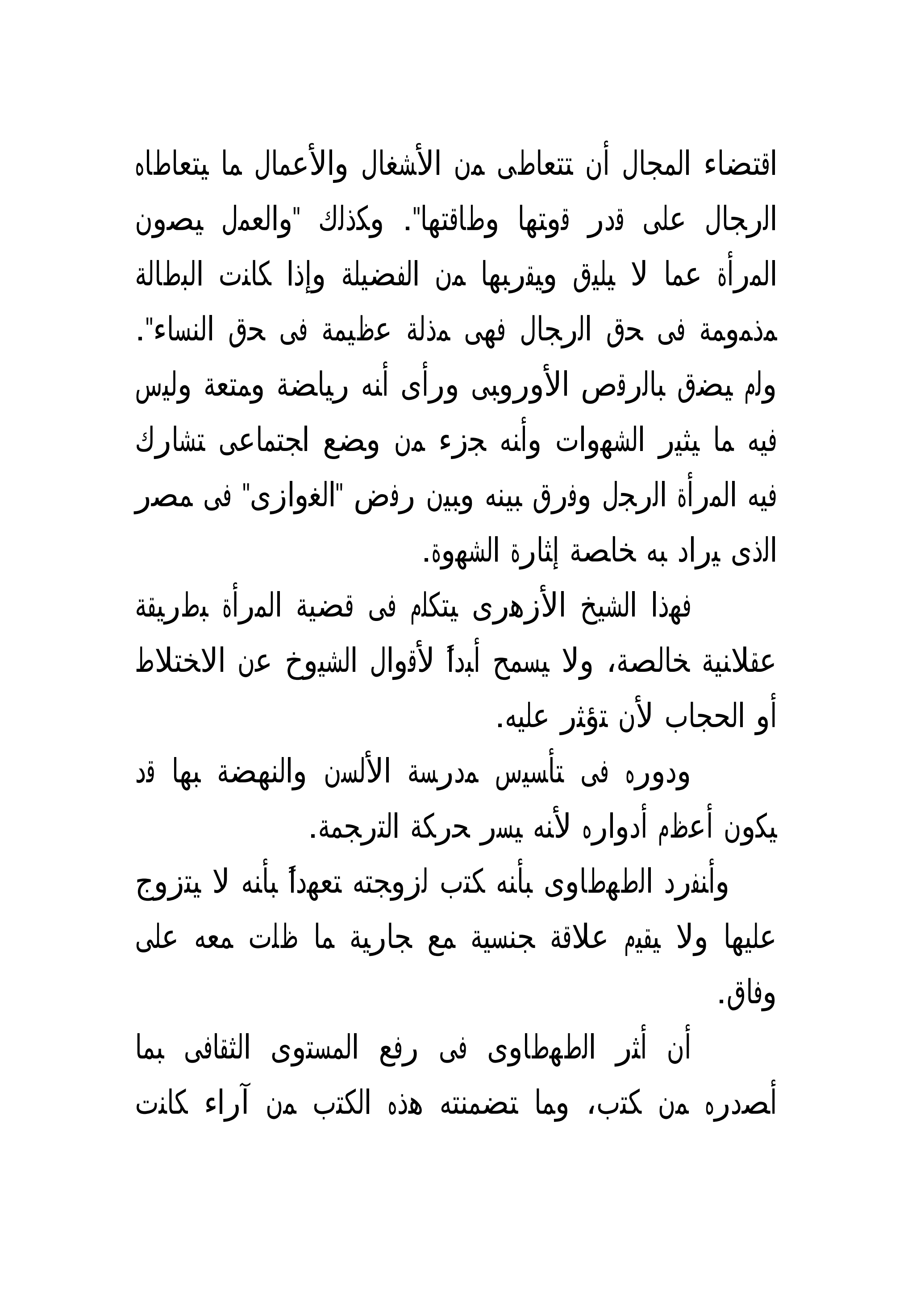
وأضيف إلى أعماله الإشراف على الوقائع الرسمية فعربها بعد أن كانت بالتركية وأدخل فيها المقال الصحفى بعد أن كانت مقصورة على أخبار الحكومة وظل يقوم بهذه المهمة حتى سنة ١٨٥٠

وعندما مات محمد على وولى عباس الحكم أغلق المدارس وأبعد الطهطاوى إلى السودان ناظراً لمدرسة ابتدائية.

ومن حسن حظه أن لم يظل العهد بعباس فقد مات وتولى سعيد باشا الذى استقدم الطهطاوى وعهد إليه بمسئوليات جديدة كان منها الإشراف على طبع عدد كبير من أمهات الكتب مثل تفسير الفخر الرازى ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص وخزانة الأدب ومقامات الحريرى

وغيرها كما أشرف على تحرير مجلة "روضة المدارس" وترجم القانون المدنى الفرنسى وقانون التجارة وأصدر كتاب "توثيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل" عن تاريخ مصر الفرعونى القديم وعن السيرة النبوية كتب "نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز" ونشر فصوله فى مجلة روضة المدارس فى سنة ١٨٧٤ وفى مجال التربية والمناهج أصدر مناهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية". و"جمال الأجرومية" و"المرشد الأمين للبنات والبنين" وكل هذه الكتب كتب رائدة تعد الأولى فى موضوعها.. كما يجب أن لا تنسى كتابه "القول السديد فى الاجتهاد والتقليد".

ومع هذا يظل كتابه "تلخيص الأبريز" أشهر كتبه وأكثرها تأثيراً لأنه نقل للقارئ المصرى صورة دقيقة للحياة الفرنسية بجوانبها الاجتماعية والسياسية، وأبدى آراء جريئة خاصة فى مجال المرأة فهو يستحسن الدور الذى تقوم به الزوجة الفرنسية "التى يضفى وجودها على المجلس جمالاً وانسا وبهجة وأنها تحيى الضيوف أصالة أو نيابة عن زوجها وزوجها يحييهم بالتبعية". ورأى أن عمل المرأة يصقل شخصيتها ويبعدها عن البطالة "ويمكن للمرأة عند



اقتضاء المجال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها". وكذلك "والعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال فهى مذلة عظيمة فى حق النساء". ولم يضق بالرقص الأوروبى ورأى أنه رياضة ومتعة وليس فيه ما يثير الشهوات وأنه جزء من وضع اجتماعى تشارك فيه المرأة الرجل وفرق بينه وبين رفض "الغوازى" فى مصر الذى يراد به خاصة إثارة الشهوة.

فهذا الشيخ الأزهرى يتكلم فى قضية المرأة بطريقة عقلانية خالصة، ولا يسمح أبداً لأقوال الشيوخ عن الاختلاط أو الحجاب لأن تؤثر عليه.

ودوره فى تأسيس مدرسة الألسن والنهضة بها قد يكون أعظم أدواره لأنه يسر حركة الترجمة.

وأنفرد الطهطاوى بأنه كتب لزوجته تعهداً بأنه لا يتزوج عليها ولا يقيم علاقة جنسية مع جارية ما ظلت معه على وفاق.

أن أثر الطهطاوى فى رفع المستوى الثقافى بما أصدره من كتب، وما تضمنته هذه الكتب من آراء كانت

متقدمة عن عصره بحيث يسر عملية التطوير، بما فى ذلك فهم الإسلام يفوق كل شخص آخر ولولا أعماله لما تيسر للمجددين أن يبدأوا حيث أنتهى هو.

السيد رشيد رضا.

نشأ السيد رشيد رضا فى عائلة من سراة طرابلس، كان فيها التأصيل الإسلامى البعيد فى الوقت نفسه عن الأفق الضيق أو الاتباع الأعمى. وألم بمفاتيح العلوم الإسلامية كما دخل التجربة الصوفية (كما دخلها محمد عبده من قبله وحسن البنا من بعده) وتعلم منها دون أن يتأثر بأوزارها وأساطيرها ثم تعرف على فكر جمال الأفغانى عندما قرأ فصولاً من العروة الوثقى فأحدثت فى نفسه هزة عميقة، بل وخلقتها خلقاً جديداً بحيث أصبح كل أماله التعرف على هذا الرجل العظيم والتتلمذ على يديه، ولكن الظروف العملية حالت دون ذلك لوفاة السيد جمال الدين فجعل هدفه أن يربط أسبابه بالشيخ محمد عبده الذى كان قد تعرف عليه فى مستهل شبابه عندما كان الشيخ فى بيروت وتحايل على كل الصعوبات حتى وصل إلى الإسكندرية ومنها إلى القاهرة حتى التقى بالشيخ الذى فاجأه بأنه علم أن من اللبنانيين من يفكر فى إنشاء

صحيفة، مع أن الصحف فى مصر أكثر من الهم على القلب!
ولم يفت هذا فى عضده بل لقد أقنعه فى النهاية بأن يعينه بكل ما يستطيع على إنشاء "المنار" وهكذا ظهر هذا المنار الذى ظل يرسل شعاعه قرابة سبعة وثلاثين عاماً متصلة ووصلت أنواره إلى الهند وإندونيسيا والعراق وتركيا بل دخلت القارة الأفريقية والشمال الأفريقى – تونس والجزائر والمغرب.

ويمكن إجمال ما قدمه السيد رشيد فى :

أولاً: إصدار المنار لمدة سبعة وثلاثين عاماً متصلة تكون منها جامعة إسلامية شاملة ضمت التفسير ومختلف أبواب الدراسات الاجتماعية والتاريخية وبعض الكتب التى نشرت مسلسلة مثل كتاب "أم القرى" للكواكبى. والكثير من كتب السيد رشيد رضا كما ضمت أحاديث طويلة عن السياسات الغربية والعربية وكفاح الشعوب الإسلامية خاصة العدوان الإيطالى على ليبيا، وشاركت فى تأييد قاسم أمين فى تحرير المرأة. وكان هناك باب ثابت عن "نقد المنار" ينشر ما يوجه إليه من نقد، وباب الرد على الأسئلة التى يمكن أن تصل إلى الفتاوى هذا كله فضلاً عن باب التفسير الذى كان

يتصدر كل عدد وكتبه لأكثر من خمس سنوات الشيخ محمد عبده ثم استكمله السيد رشيد رضا، ويمكن القول دون مبالغة أن مجلدات المنار تعطى قارئها صورة حقيقية عن عالم الثلث الأول للقرن العشرين وما أثير فيه من قضايا. وأن المنار ربطت العالم الإسلامى بعضه بعضاً.

ثانياً: إن الشيخ رشيد رضا خلال رحلته الطويلة (قرابة أربعين عاماً متصلة) فى الدراسة والبحث والكتابة والتأليف والاجتماعات والزيارات قدم ما يمكن أن نسميه "السلفية الميسرة " التى تحررت من معظم الإسرائيليات" والأحاديث الموضوعة والتحكمات المذهبية الخ... ونعترف بأن هذه "السلفية" لم تصل إلى عقلانية الشيخ محمد عبده، لأنها – بعد كل شىء – سلفية، ولكن دور السيد رشيد أنه حررها من الغشاوات، وأنه أبرز قضايا معينة مثل التيسير، والمصلحة، والشورى الخ...

ثالثاً: أنه أرخ لحياة محمد عبده فى ثلاثة أجزاء يزيد الجزء الأول منها على ألف صفحة، وتضمن كتاباً من تأليف الشيخ محمد عبده عن الثورة العرابية، وتعرض لكل ما ألم بمصر من أحداث، كما تضمن الجزء الثانى مقالات الشيخ

محمد عبده فى العروة الوثقى وغيرها وتضمن الجزء الثالث ما قيل فى تأبينه أو كتب عنه.

كما أصدر عدداً كبيراً من الكتب مثل "الوحى المحمدى" و"الخلافة" و"العرب والترك" "وتيسير الإسلام" "ومحاورات بين المصلح والمقلد" كما نشر بعض كتب التراث الهامة مثل الموافقات للشاطبى وغيره وبعض الترجمات مثل "التربية".

رابعاً: أنه فى الأيام الأخيرة من حياته أسس "دار الدعوة والإرشاد" كهيئة لترشيد الخطاب الدينى وتدريب الدعاة وتكونت بالفعل وكانت الدراسة إقامية وظلت لمدة سنتين، ثم توقفت لعجز الموارد المالية. ولا نعرف الأثر الذى خلفته، ولكن مما لا يخلو من دلالة أن كان من دارسيها الشيخ محمد أبو زيد الذى أصدر كتاب تفسير القرآن بالقرآن وذهب فيه مذهبا خالف الثوابت المقررة وصودر الكتاب وأعدم، وهى سابقة قد لا تعرفها الكتب التى تتقصى حركات التجديد.

خامساً: لقد أثير عن السيد رشيد رضا ما أثير من قبل عن شيخه محمد عبده عن علاقات سياسية ومواقف

متأرجحة والحقيقة أن الرجل فى كل موافقه كان ينشد الخير. ولم يكن اتصاله بكل ذوى السلطان لمطمع أو تعصب، ولكن لحملهم على إتباع سياسة الشورى وخدمة الجمهور والقيام بالواجبات نحو الناس الخ... ولم يكن يهمه أن يقدم هذا لزيد أو عبيد، ما دامت فى يديهم أزمة الأمور ومقاليد الحكم. وهو فى هذا كان يتبع حكمة الحسن البصرى.. لو كانت عندى دعوة مستجابة لدعوتها للسلطان لأن ا يصلح بصلاحه خلقاً كثيراً "، وهو صاحب شعار "نتعاون فيما نتفق عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف فيه".. وقد كبح الشيخ محمد عبده جماحه نحو السياسة وحال دون أن يتورط فيها، ولما مات، ودفعت بالسيد رشيد رضا الظروف إلى الصدارة فى بعض المواقف السياسية والعربية حاول الإصلاح، ولكنه فى النهاية خرج منها بصفقه المغبون وتبين سلامة توجيه الشيخ محمد عبده له وقد أثقلته الهموم والأعباء فى سنواته الأخيرة واضطر لأن يرهن بيته حتى يفى بديون المطبعة..

ولا جدال أن الفكر الإسلامى أصبح يفضل محمد عبده ورشيد رضا شيئاً آخر عما كان عليه قبل أن يقوما بعملهما العظيم..

عبد الرحمن الكواكبى.

يقف الكواكبى ما بين محمد عبده ورشيد رضا لقد قدم القاهرة لينشر كتابيه "طبائع الاستبداد" و "أم القرى" فوصلها عام ١٨٩٩ وتوفى بها عام ١٩٠٢ وخلال هذه الفترة الوجيزة. نشرت جريدة المؤيد كتاب طبائع الاستبداد على حلقات، ونشر كتاب أم القرى فى "المنار" وبهذين العملين أكتسب الكواكبى شهرة مدوية، وقد تضمنت هذه المدة أيضاً سلسلة من الزيارات للعالم العربى والسواحل الأفريقية.

ولا تعود أهمية الكواكبى إلى مهاجمة الاستبداد فقد كان هذا لب دعوة الأفغانى، ولكن إلى إصداره كتاب "طبائع الاستبداد" الذى قام فيه بتحليل الاستبداد سياسيا أو دينيا، ودوافعه وأسبابه وطبائعه الخ... فركز الاهتمام العام وبلور موضوع الاستبداد. وقد أعطى بعض الباحثين أهمية كبرى للكتاب، ولكن آخرين لم يصلوا إلى هذا المدى. ولعل ما يؤخذ عليه أن طريقة التحليل أعطت الموضوع طابعاً أكاديميا أفقده الحرارة رغم إيمان المؤلف الذى كان يتبدى خلال السطور ولعله لو طعم الكتاب بأمثلة من التاريخ أو مزج ما بين المنهج التحليلى والمنهج التاريخى لأعطى

الكتاب حيوية وعمق صورة الاستبداد وجرائمه فى حق الشعوب.. وقد كشف باحث عن أهمية خاصة له عندما وجه الأنظار إلى الترجمة الفارسية له التى صدرت عام ١٩٠٧ وتأثيرها على أحد المراجع الشيعية البارزة وهى السيد محمد حسين النائينى وكتابه "تنبيه الأمة وتبرئه الذمة" الذى صدر سنة ١٩٠٩ والذى يماثل فى روحه طبائع الاستبداد. وهو ما يعطى كتاب الكواكبى أهمية[١] وفى نظرنا أن كتاب "أم القرى" لا يقل أهمية عن طبائع الاستبداد لأنه قدم أول تصور "لأممية" إسلامية تفضل تصور جمال الأفغانى للجامعة الإسلامية، لأن الأفغانى كثورى كان يستهدف الدول ولكن الكواكبى كان كاتبا، ومن ثم فإنه استهدف تكوين تنظيم جماعة تعمل لتحقيق الأمة الإسلامية فكانت جمعية أم القرى التى وإن كانت أصلاً فكرة فهناك ما يدل على أن الكواكبى شرع فى إيجادها بالفعل – وأنه رغم أنه اعتمد على الجماهير، فإنه لم يكن يرفض مساندة من الخديوى، أو غيره من نبلاء مصر الذين أبدو تعاطفاً كما يظهر من الصفحات

---

(١) انظر "من التراث إلى التجديد للأستاذ زكى ميلاد – المركز الثقافى العربى – بيروت ص١١٥.

الأخيرة لإحدى طبعات "أم القرى" والعامل الحاسم أن الكواكبى عوجل فى بدايات عمله، وأنه لإنجاز ضخم أن يتم عمله الحقيقى خلال ثلاث سنوات.

وقد اعتقد بعض القوميين العرب أن الكواكبى هو رائد القومية العربية وهذا إدعاء عريض فالكواكبى رائد وداعية إسلامى، وكان الإسلام هو لحمة دعوته وسداها، غاية الأمر أنه أعتبر العرب أقدر العناصر على فهم الإسلام بحكم اللغة التى يفهم بها القرآن. ولهذا المعنى جعل "أم القرى" مركزاً رئيسياً لها. ومهما كانت عربية أم القرى، فإنها تعود إلى الإسلام أولاً وأخيراً. ونقطع بأن الكواكبى كان يخالف الفكرة الضيقة للقومية العربية، أو الصورة التى دعا إليها حزب البعث أو ساطع الحصرى.

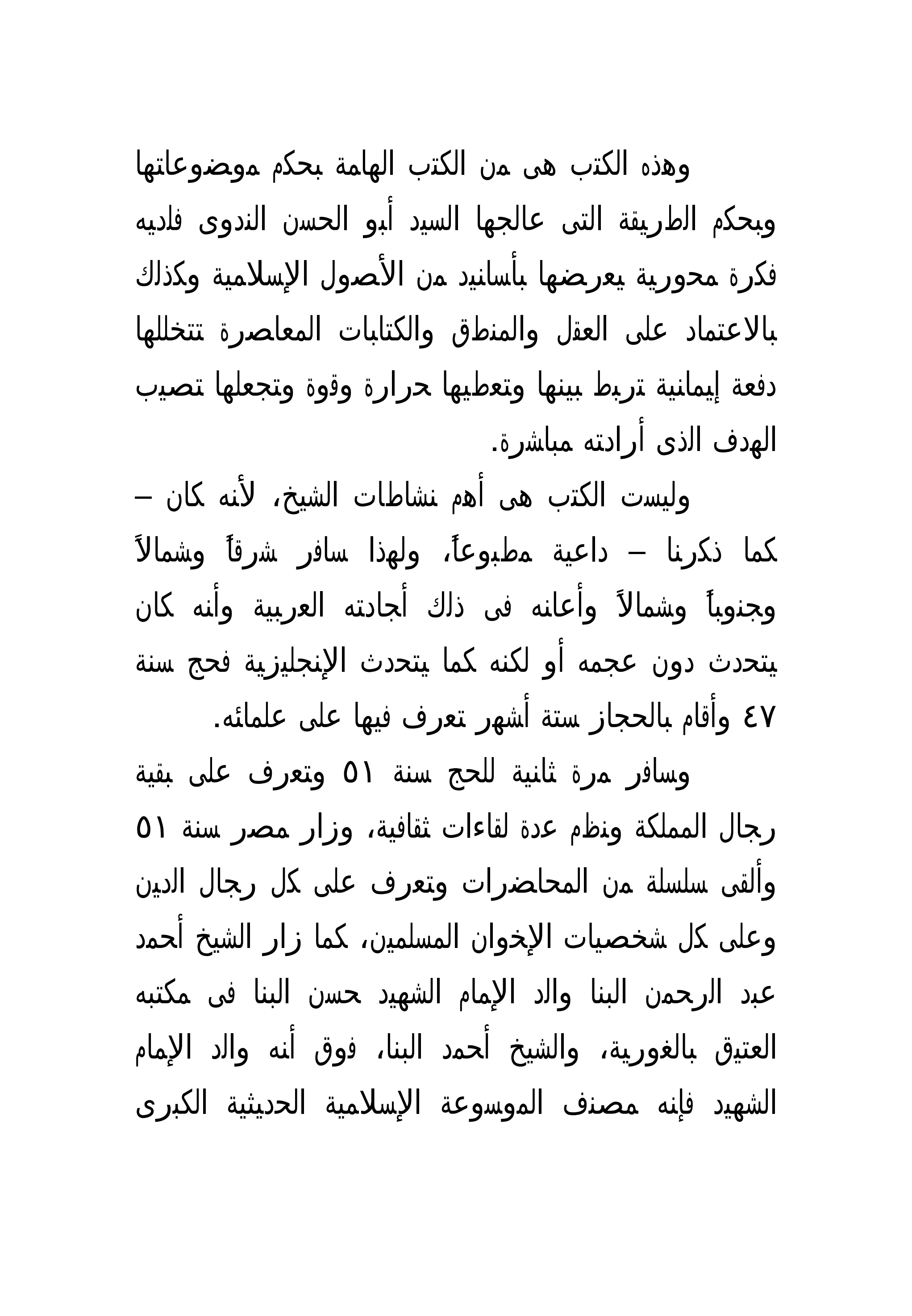
أبو الحسن الندوى.

فى شخصية الإمام أبى الحسن الندوى نجد الصورة المثلى للداعية، فقد ولد من أسرة مسلمة عريقة وتربى تربية إسلامية. وتضلع فى العربية بوجه خاص. وقرأ على العلامة المحدث الشيخ حيدر حسن خان الطونكى الصحيحين

البخارى ومسلم وسنن أبى داود وسنن الترمذى "حرفاً حرفاً" كما قرأ عليه شيئاً من تفسير البيضاوى.

وقد ولد فى إحدى قرى الولاية الشمالية فى الهند عام ١٩١٤ وأبوه هو علامة الهند، وأمه سيدة مثقفة تقرأ وتكتب وتقول الشعر وتحفظ القرآن. واستكمل دراساته التى تضلع فيها خاصة اللغة العربية وعكف خلال عامين على تعلم الإنجليزية (١٩٢٨- ١٩٣٠) وعين مدرساً فى مدرسة دار العلوم لندوة العلماء عام ٣٤ واستكمل خلال هذه الفترة ثقافاته العامة بمطالعاته لكتب المعاصرين وللصحف ووقع عليه الاختيار ليكون أمينا عاماً لندوة العلماء سنة ١٩٦١ وأسس حركة رسالة الإنسانية سنة ١٩٥١

وبدأ الكتابة فى وقت مبكر للمنار عام ١٩٣١ عن حركة السيد أحمد بن عرفان شهيد بالاكوت عام ١٨٣١ وأصدر عام ١٩٤٤ كتابه المشهور ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين" بالأوردية، وترجم بعد ذلك مراراً بالعربية. وفى عام ١٩٦٥ ألف كتابه "الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية فى الأقطار الإسلامية" و"كتاب ربانية لا رهبانية" وكتاب رجال الفكر والدعوة فى الإسلام من عدة أجزاء.



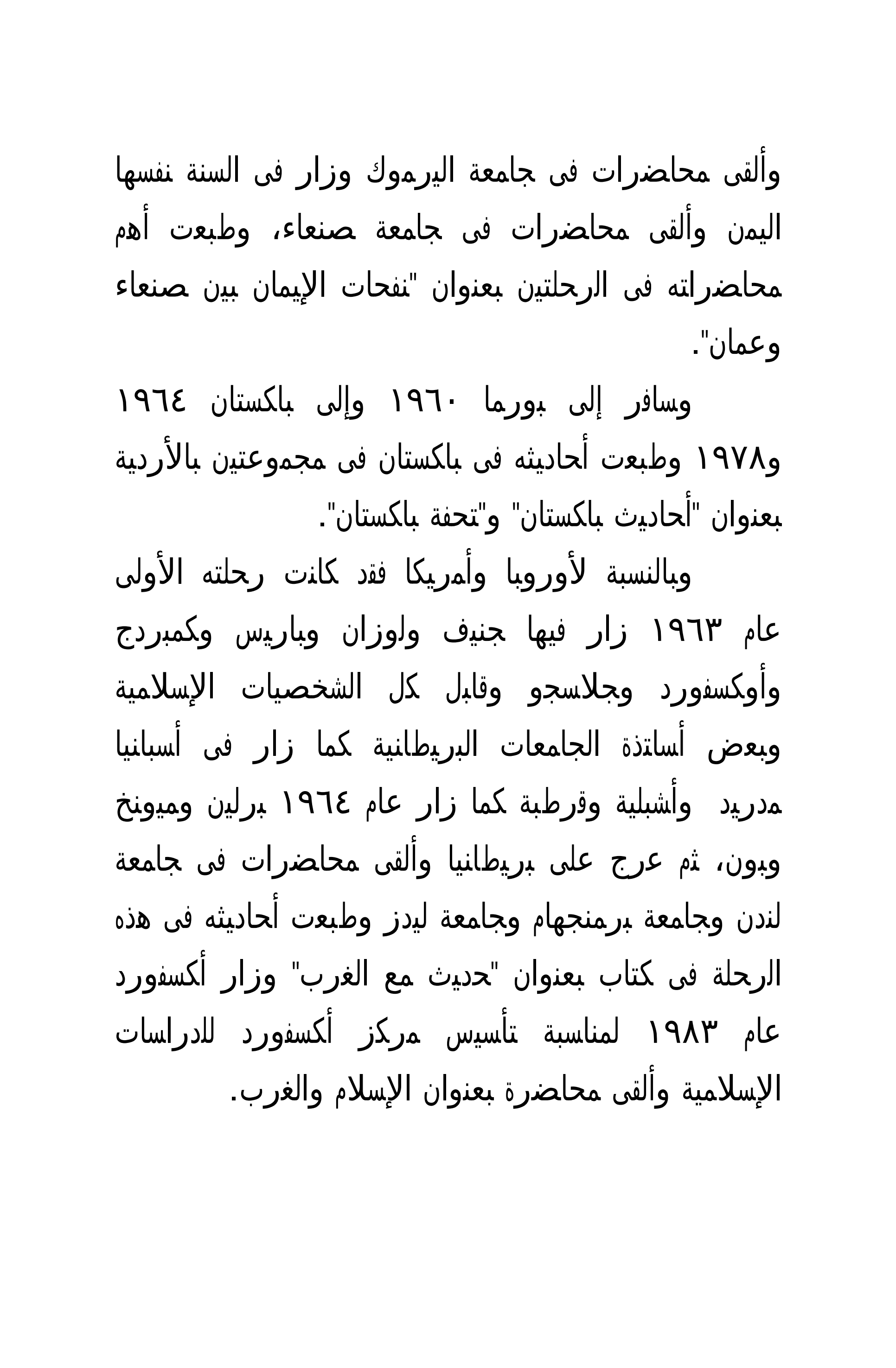
وهذه الكتب هى من الكتب الهامة بحكم موضوعاتها وبحكم الطريقة التى عالجها السيد أبو الحسن الندوى فلديه فكرة محورية يعرضها بأسانيد من الأصول الإسلامية وكذلك بالاعتماد على العقل والمنطق والكتابات المعاصرة تتخللها دفعة إيمانية تربط بينها وتعطيها حرارة وقوة وتجعلها تصيب الهدف الذى أرادته مباشرة.

وليست الكتب هى أهم نشاطات الشيخ، لأنه كان – كما ذكرنا – داعية مطبوعاً، ولهذا سافر شرقاً وشمالاً وجنوباً وشمالاً وأعانه فى ذلك أجادته العربية وأنه كان يتحدث دون عجمه أو لكنه كما يتحدث الإنجليزية فحج سنة ٤٧ وأقام بالحجاز ستة أشهر تعرف فيها على علمائه.

وسافر مرة ثانية للحج سنة ٥١ وتعرف على بقية رجال المملكة ونظم عدة لقاءات ثقافية، وزار مصر سنة ٥١ وألقى سلسلة من المحاضرات وتعرف على كل رجال الدين وعلى كل شخصيات الإخوان المسلمين، كما زار الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا والد الإمام الشهيد حسن البنا فى مكتبه العتيق بالغورية، والشيخ أحمد البنا، فوق أنه والد الإمام الشهيد فإنه مصنف الموسوعة الإسلامية الحديثية الكبرى

مسند الإمام أحمد بن حنبل، وأمضى ساعات مع الشهيد سيد قطب وعن هذه الرحلة نشر كتابه "أسمعى يا مصر.." وكتب مقدمة لمذكرات الدعوة والداعية للإمام حسن البنا تفيض عاطفة وتقديراً للإمام الشهيد عبر عن أسفه العميق لأنه لم يقدر له لقاءه – ثم سافر إلى الشام وأمضى ٢٤ يوما فى دمشق وألقى خلالها محاضرات وندوات ثم زار فلسطين وزار بيت المقدس والمسجد الأقصى وعاد إلى الشام مرة ثانية ٩٥٦ وألقى المحاضرات فى جامعة دمشق وأصدر رسالة بعنوان "أسمعى يا سوريا" ثم سافر إلى لبنان ومنها إلى تركيا وفى سنة ٩٦٢ سافر إلى الكويت وألقى بها كلمة رائعة "أسمعى يا زهرة الصحراء".

وزار السعودية مراراً وتكراراً وقابل أربعة من ملوكها الملك خالد والملك سعود والملك فيصل والملك فهد واشترك فى تكوين رابطة العالم الإسلامى.. وفى عام ١٩٧٣ سافر إلى أفغانستان وإيران ولبنان والعراق، وسافر عام ١٩٧٦ إلى المغرب وأمضى أسبوعين وطبعت مذكراته "أسبوعان فى المغرب الأقصى" وسافر إلى الجزائر عام ١٩٨٢ ثم عاد إليها عام ٨٦ ودعى للأردن عام ١٩٨٤



وألقى محاضرات فى جامعة اليرموك وزار فى السنة نفسها اليمن وألقى محاضرات فى جامعة صنعاء، وطبعت أهم محاضراته فى الرحلتين بعنوان "نفحات الإيمان بين صنعاء وعمان".

وسافر إلى بورما ١٩٦٠ وإلى باكستان ١٩٦٤ و١٩٧٨ وطبعت أحاديثه فى باكستان فى مجموعتين بالأردية بعنوان "أحاديث باكستان" و"تحفة باكستان".

وبالنسبة لأوروبا وأمريكا فقد كانت رحلته الأولى عام ١٩٦٣ زار فيها جنيف ولوزان وباريس وكمبردج وأوكسفورد وجلاسجو وقابل كل الشخصيات الإسلامية وبعض أساتذة الجامعات البريطانية كما زار فى أسبانيا مدريد وأشبلية وقرطبة كما زار عام ١٩٦٤ برلين وميونخ وبون، ثم عرج على بريطانيا وألقى محاضرات فى جامعة لندن وجامعة برمنجهام وجامعة ليدز وطبعت أحاديثه فى هذه الرحلة فى كتاب بعنوان "حديث مع الغرب" وزار أكسفورد عام ١٩٨٣ لمناسبة تأسيس مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية وألقى محاضرة بعنوان الإسلام والغرب.

وفى عام ١٩٧٧ زار أمريكا وكندا فزار نيويورك وأنديانابوليس ونيويورك وشيكاجو وفيلادلفيا ومعظم الولايات الأمريكية وألقى محاضرات فى جامعات كولومبيا وهارفرد ودترويت وصلى فى قاعة الصلاة فى الأمم المتحدة وطبعت أهم محاضراته فى كتاب بعنوان "أحاديث صريحة فى أمريكا".

وفى عام ١٩٨٧ سافر إلى ماليزيا.

وفى عام ١٩٩٣ سافر إلى تاشقند وسمرقند وبخارى لحضور مناسبة تأسيس مركز تذكارى للإمام البخارى.

يندر أن نجد مثل هذا السفير المتجول، المتطوع فى سبيل ا ولنشر الدعوة الإسلامية الذى كان بفضل علمه، وخلقه خير دعاية، ولم يكتف بما أثمرته هذه الرحلات والمحاضرات على أصحابها بل نشر خلاصاتها فى كتب طبعت ونشرت فعمت الفائدة منها من لم يشتركوا فيها أو يتعرفوا عليها.

وكان الندوى يجيد العربية دون لكنه ويستظهر القرآن والحديث والشعر العربى ووصف د. منجد مصطفى بهجت أستاذ الأدب والنقد بقسم اللغة العربية بالجامعة العلمية

فى ماليزيا إحدى الكلمات الموجزة التى ألقاها فى المؤتمر الأدبى الذى عقدته رابطة الأدب الإسلامى فى اسطنبول فى ٨ – ١٠ أغسطس سنة ١٩٦٨ وخاطب بها المؤتمر وختمها بعنوان "لو أجتمع أدباء العالم الإسلامى وأرادوا أن يمدحوا شيئاً ذا هدف سليم وغاية نبيلة تدعو الإنسانية إلى ما فيه سلامها لما استطاعوا أن يقولوا أحسن مما قاله ا ﴿أَلَمْ تَرَى كَيفَ ضَرَبَ الله مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصلُهَا ثَابِتٌ وَفَرعهَا فِي السمَاءِ **(٢٤)** تُؤْتِي أُكُلَهَا كُل حِينٍ بِإِذْنِ رَبهَا﴾. {٢٥ إبراهيم}..

وعقب على ذلك..

"لا أكتم القارئ إنى كنت أستمع لأول مرة مباشرة للشيخ الندوى ودارت بى الأرض كمذهول، وقلت فى نفسى ليت شعرى من أى مشكاة يقبس هذا الشيخ؟. إنها منحة ربانية وقلت ليت شعرى فأين اللكنة والعجمة وهى أمور لا يمكن أن يفلت منها أعجمى إذا تعلم العربية"[(١)].

---

(١) ص١٣٨ عدد خاص ممتاز عن الإمام من مجلة الصحوة الإسلامية إبريل ٢٠٠٠

إن الشيخ الندوى كان يمخر عباب البلاغة العربية عبر القرآن فيصل إلى الألباب. وكان هذا هو أسلوب حسن البنا قبله الذى يتعانق فيه الأدب مع القرآن. ومعروف أن الشيخ الندوى تأثر طويلاً بحياة ودعوة حسن البنا.

مع أن الإمام الندوى كان مؤلفاً غزير الإنتاج وأن كثيراً من كتبه بالعربية، إلا أن هناك مؤلفات أخرى قيمة مثل سيرة حياته، قافلة الحياة بالأوردية، فلم تترجم إلى العربية وأعتقد أن دار العلوم والمنظومة العلمية فى لكهنو مقصرة فى عدم ترجمتها فإن الوسيلة العملية لتقدير هذا الداعية المربى هى نشر أعماله وإذاعتها بين الناس تخليداً له وإشاعة للاستفادة منها.

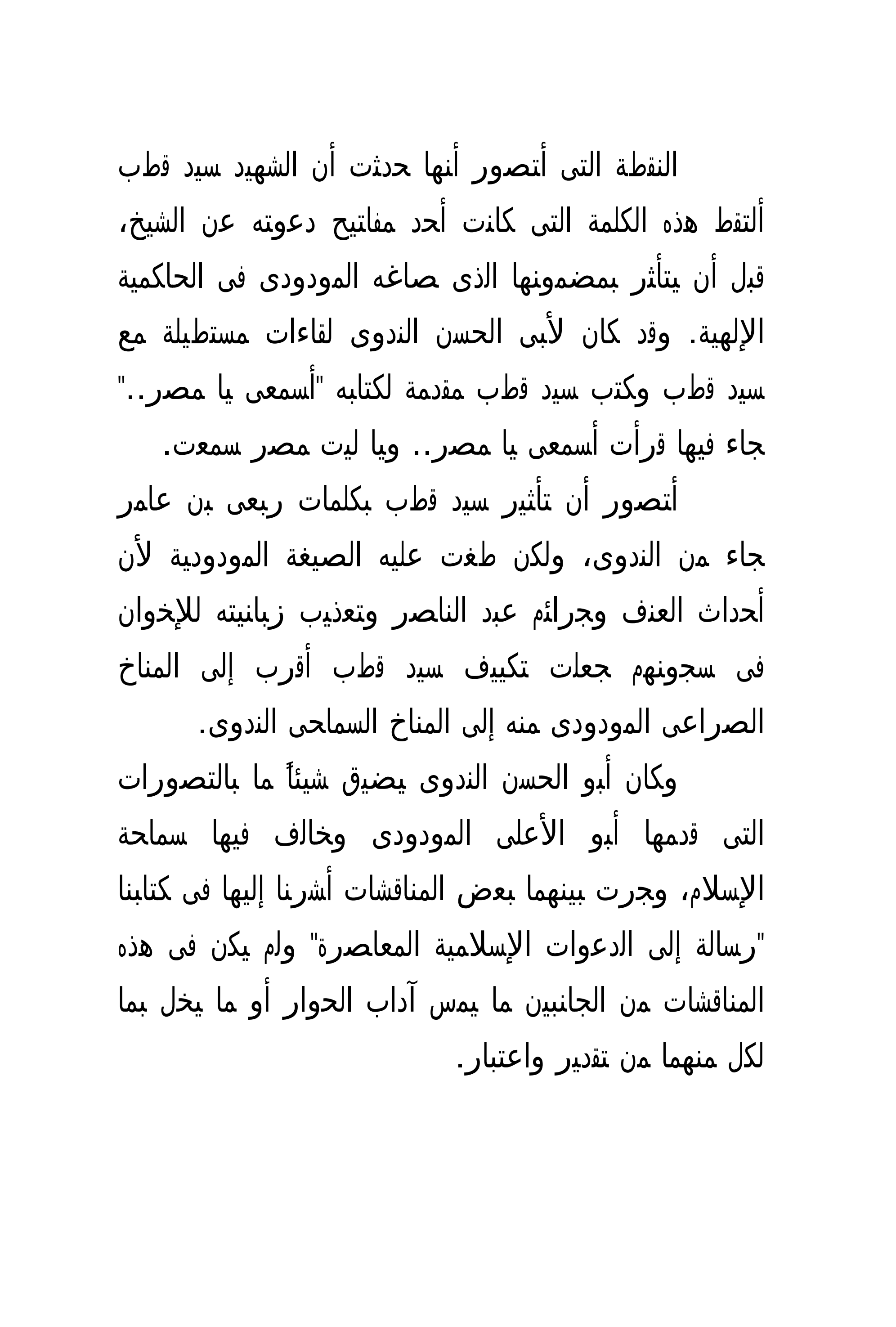
وكان الإمام أبو الحسن الندوى مثالاً للتطابق ما بين القول والعمل، وكان عمله مصداقاً لقوله، فكان متقشفاً بسيطا، ينفر من مظاهر الثراء ومن نفوذ السلطة ويكره الفنادق الفاخرة، ويؤثر أن يسكن فى شقة متواضعة وكان يجد حرجاً فى قبول الجوائز العلمية ورفض تسلم مكافأة من إحدى الجامعات بعد أسبوعين من المحاضرات بما يعادل ستة آلاف دولار قائلاً إنه لا يأخذ على العلم أجراً. وكان فى

زيه وفى سمته مسلماً يحتفظ بالتقاليد الإسلامية من تربية اللحية وتخفيف الشارب. وعندما سئل عن أغرب ما رآه فى القاهرة قال "إننى وجدت العلماء حليقى اللحى" وهذا يعود إلى أن مسلمى الهند سلفيون بمعنى الكلمة وعمادهم وهديهم هى السنة.

وهناك نقطة هامة أبرزها الشيخ القرضاوى فى كلمته فى رثاء أبى الحسن الندوى – تلك هى أن أبا الحسن الندوى هو الذى عرفهم بأهمية كلمة ربعى بن عامر قائد المسلمين وسفيرهم إلى رستم القائد الفارسى التى لخص فلسفة الإسلام فى كلمات قليلة (كما ذكر القرضاوى) إلا وهى أن ا ابتعثنا لنخرج الناس من عباده العباد إلى عبادة ا ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام" قال الشيخ القرضاوى "أبو الحسن الندوى – فيما أعلم – هو أول من نبهنا إلى قيمة هذا الموقف، وهذه الكلمات ثم تناقلها الكاتبون بعد ذلك وانتشرت[1].

---

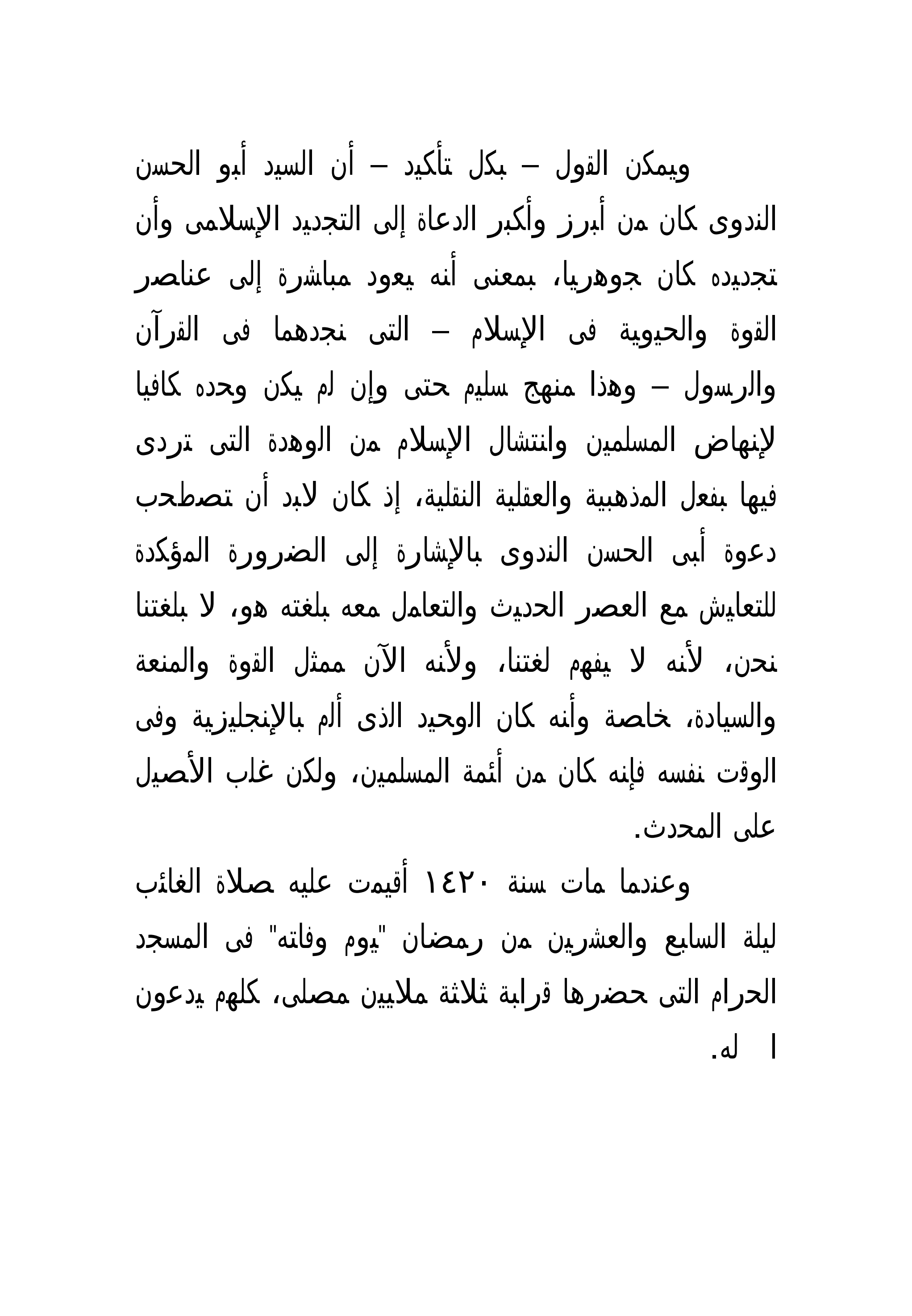
(١) أنظر كلمة الشيخ يوسف القرضاوى فى عدد ذى القعدة وذى الحجة سنة ١٤٢٠ الخاص بسماحة الشيخ أبى الحسن الندوى من مجلة الداعى (تصدرها الجامعة الإسلامية دار العلوم – ديوبند – الهند ص١٦) وهى بعنوان "ربانى الأمة وداعية الإسلام العلامة أبو الحسن الندوى".



النقطة التى أتصور أنها حدثت أن الشهيد سيد قطب ألتقط هذه الكلمة التى كانت أحد مفاتيح دعوته عن الشيخ، قبل أن يتأثر بمضمونها الذى صاغه المودودى فى الحاكمية الإلهية. وقد كان لأبى الحسن الندوى لقاءات مستطيلة مع سيد قطب وكتب سيد قطب مقدمة لكتابه "أسمعى يا مصر.." جاء فيها قرأت أسمعى يا مصر.. ويا ليت مصر سمعت.

أتصور أن تأثير سيد قطب بكلمات ربعى بن عامر جاء من الندوى، ولكن طغت عليه الصيغة المودودية لأن أحداث العنف وجرائم عبد الناصر وتعذيب زبانيته للإخوان فى سجونهم جعلت تكييف سيد قطب أقرب إلى المناخ الصراعى المودودى منه إلى المناخ السماحى الندوى.

وكان أبو الحسن الندوى يضيق شيئاً ما بالتصورات التى قدمها أبو الأعلى المودودى وخالف فيها سماحة الإسلام، وجرت بينهما بعض المناقشات أشرنا إليها فى كتابنا "رسالة إلى الدعوات الإسلامية المعاصرة" ولم يكن فى هذه المناقشات من الجانبين ما يمس آداب الحوار أو ما يخل بما لكل منهما من تقدير واعتبار.



ويمكن القول – بكل تأكيد – أن السيد أبو الحسن الندوى كان من أبرز وأكبر الدعاة إلى التجديد الإسلامى وأن تجديده كان جوهريا، بمعنى أنه يعود مباشرة إلى عناصر القوة والحيوية فى الإسلام – التى نجدهما فى القرآن والرسول – وهذا منهج سليم حتى وإن لم يكن وحده كافيا لإنهاض المسلمين وانتشال الإسلام من الوهدة التى تردى فيها بفعل المذهبية والعقلية النقلية، إذ كان لابد أن تصطحب دعوة أبى الحسن الندوى بالإشارة إلى الضرورة المؤكدة للتعايش مع العصر الحديث والتعامل معه بلغته هو، لا بلغتنا نحن، لأنه لا يفهم لغتنا، ولأنه الآن ممثل القوة والمنعة والسيادة، خاصة وأنه كان الوحيد الذى ألم بالإنجليزية وفى الوقت نفسه فإنه كان من أئمة المسلمين، ولكن غلب الأصيل على المحدث.

وعندما مات سنة ١٤٢٠ أقيمت عليه صلاة الغائب ليلة السابع والعشرين من رمضان "يوم وفاته" فى المسجد الحرام التى حضرها قرابة ثلاثة ملايين مصلى، كلهم يدعون ا له.

أبو الأعلى المودودى.

ولد الإمام أبو الأعلى المودودى فى ٣ رجب عام ١٣٢١ هـ - ٢٥ سبتمبر عام ١٩٠٣ فى أورنك آباد، وكان أبوه قد درس حينا ما بجامعة عليكرة ثم تركها ليشتغل بالمحاماة والتعليم وفى عام ١٣٢٢ هـ ترك العمل وانعزل عن الناس.. ثم عاد مرة ثانية إلى المحاماة حتى داهمه المرض وأبقاه قعيداً حتى توفى عام ١٣٣٨هـ.

ونشأ المودودى خلال فترة انقطاع والده إلى العبادة والزهد، فحرص والده على تربيته تربية إسلامية، وألحقه بمدارس الثقافة الإسلامية، حيث أتقن العربية والفارسية والفقه والحديث، واجتاز امتحان "مولوى".

وفى عام ١٩١٨ عمل فى إحدى الصحف التى كانت تصدر ببعض المدن الهندية حتى استقر به المقام فى دهلى، واشترك فى حركة إحياء الخلافة.

وخلال هذه الفترة تعلم اللغة الإنجليزية وطالع كتب التاريخ والفلسفة والسياسة الخ... إما بحكم عمله، وإما لأنه اكتشف عدم إلمامه بها مع أهميتها..

وأقام فترة فى بهوبال عكف فيها على المطالعة والبحث..

وتحدد خلال هذه الفترة العمل المهنى لأبى الأعلى المودودى الذى كان مهيئاً له بحكم النشأة والتربية والمزاج هو "الكتابة" التى يكون مجالها المنتظم هو: (الصحافة) بالمعنى القديم لهذه الكلمة.

وفى عام ١٩٢٨م أصدر كتاب: "الجهاد فى الإسلام" الذى رد به على شبهة انتشار الإسلام بالسيف، التى ادعاها غاندى فى إحدى المناسبات.

وفى عام ١٩٣٢م أصدر صحيفته الخاصة "ترجمان القرآن" فى حيدر آباد الدكن، وكان شعارها:

"احملوا دعوة القرآن وحلقوا بها فوق العالم".

وكتب عددا من الكتب، وانتشر اسمه ككاتب ومفكر وداعية إسلامى، وبدأت معالم دعوته تتفتح خلال كتاباته عن:

الربا، والحجاب، والتنقيحات، والتفهمات الخ....

وفى عام ١٩٣٧م قدم المودودى إلى لاهور بناء على دعوة قدمها له العلامة إقبال، ولم يكد يستقر بها حتى توفى إقبال.

وتوالت التطورات السياسية، وظهرت فكرة القومية الهندية، ووجد المودودى نفسه فى خضم الصراع فأصدر كتابيه عن الصراع السياسى ومسألة القومية.

ودفعه هذا الاتجاه للتركيز على قضية الدولة الإسلامية التى ستصبح واسطة العقد فى فكره.

وفى السادس والعشرين من أغسطس عام ١٩٤١م تكونت "الجماعة الإسلامية" من خمسة وسبعين رجلاً اجتمعوا من مختلف بقاع الهند بناء على دعوة وجهها عن طريق مجلته "ترجمان القرآن"، وانتخب الإمام المودودى "أميراً" لها..

وهذا هو أول بعث للكلمة الإسلامية القديمة "أمير" بعد أن حل محلها تعبير "الرئيس" أو "الأمين العام".

ونرى هنا تجديدا يماثل تجديد الإمام الشهيد رحمه ا عندما بعث تعبير "المرشد" من قاموس الصوفية.

فى هذه الفترة أتم المودودى كتبه الهامة: المصطلحات الأربعة فى القرآن، الإسلام والجاهلية، المسألة الاقتصادية، وبدأ كتبه: تفهيم القرآن، دين الحق، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، شهادة الحق.

وخلال عامى ١٩٤٧، ١٩٤٨م قام المودودى بنشاط سياسى مكثف تطلبه تكوين دولة باكستان وعرض المودودى فكرته فى خطاب بكلية الحقوق عام ١٩٤٨م..

كما قدم فى إحدى الاجتماعات الغفيرة فى كراتشى النقط الأربع للنظام الإسلامى وهى:

١. باكستان هى ملك فقط. وعلى الحكومة الباكستانية أن تقيم نظام البلاد بما يرضى ا .
٢. القضاء على القوانين المخالفة للشريعة.
٣. أن يكون القانون الأساسى لباكستان هو الشريعة الإسلامية.
٤. أن تحدد الحكومة الباكستانية سلطانها طبقا لحدود الشريعة.

وفى أول نوفمبر عام ١٩٧٢م وبعد واحد وثلاثين عاما من الكفاح قدم الإمام المودودى طلبا إلى الجماعة الإسلامية بإعفائه من منصبه كأمير للجماعة الإسلامية لأسباب صحية، وعكف على البحث والقراءة بحيث أكمل "تفهيم القرآن" و"سيرة النبى صلى ا عليه وسلم". وفى الثانى والعشرين من سبتمبر عام ١٩٧٩م توفى.

كانت دعوة الإمام المودودى تتسم بالبساطة والوضوح، وتقوم فكرته على مبادئ أساسية ثلاث:

المبدأ الأول: هو "الحاكمية الإلهية" المنبثقة من أن ا تعالى هو خالق هذا الكون وخالق الإنسان، ومبدع كل شىء فى الوجود، وأنه ما من ذرة فى السماء والأرض أو نجوى ثلاثة أو أقل إلا يعلمها ا .. وبناء على هذا المبدأ الرئيسى يتفرع المبدآن الثانى والثالث.

المبدأ الثانى: "العبودية وحده" فلا يجوز للإنسان أن يشرك با تعالى شيئاً.

المبدأ الثالث: أن كل أوضاع المجتمع الإنسانى من سياسة، واقتصاد، واجتماع. يجب أن تتم طبقا لما أراده ا تعالى لها وفقا لما شرعه فى الكتاب والسنة، وأى قانون أو تنظيم يخالف ذلك يعد نوعا من مخالفة "الحاكمية الإلهية" ويقرب من الشرك.

وعندما قامت الجماعة فى السادس والعشرين من أغسطس عام ١٩٤١م وضعت دستورها، ويغلب أن يكون المودودى هو الذى وضع نفسه المواد الجوهرية الخاصة بالغاية والوسيلة لأنها تكاد تكون قطعة من كتاباته.

وظل الدستور الذى وضع عام ١٩٤١ سارى المفعول حتى عام ١٩٥٢ أى حوالى أحد عشر عاما تمت خلالها أحداث جسام كان منها قيام "باكستان" داراً للإسلام، فانتخب أعضاء الجماعة فى المؤتمر لجنة لوضع دستور الجماعة.

وتضمن الدستور المبادئ الآتية:

المادة الثالثة: عقيدة الجماعة الإسلامية هى: لا إله إلا ا محمد رسول ا . والمراد من الجزء الأول من هذه العقيدة أى كون ا إلها واحدا دون غيره، هو: أن كل ما فى السموات والأرض فا خالقه وربه ومالكه وهو حاكمه.

ومن مستلزمات هذه العقيدة بعد فهمها والإقرار بها:

١. أن لا يعتقد الإنسان فيما دون ا ولياً له ووكيلاً، وقاضيا لحاجاته، وكاشفا لمشكلاته، ومجيبا لدعواته. فغير ا لا يملك بتاتا سلطة من السلطات المطلقة.

٢. أن لا يعتقد فى غير ا أنه ينفعه أو يضره، وأن لا يتقى أحدا غيره، ولا يخاف إلا أياه، ولا يطمع إلا منه، ولا يتوكل إلا عليه، فا وحده مصدر جميع السلطات.

٣. أن لا يدعو إلا ا ، ولا يتعوذ إلا به، ولا يستعين إلا به، ولا يعتقد فى غيره أن له ضلعا ونفوذا فى التدابير الإلهية، أو أن شفاعته تبدل قضاء ا وقدره، فالجميع فى مملكة ا ، سواء من الملائكة أو الأنبياء أو الأولياء، ليسوا إلا رعيته التى لا تملك شيئاً إلا بأذنه.

٤. أن لا يطأطئ رأسه أمام غير ا . ولا يعبد إلا إياه، ولا ينذر إلا له، ولا يتعامل مع أحد غير ا ما كان يتعامله المشركون مع آلهتهم. فا هو وحده يستحق أن يؤدى له كل أنواع العبادة.

٥. أن لا يسلم لغير ا بأنه ملك، أو مالك الملك أو مصدر السلطة العليا. ولا يعترف لأحد غير ا بحقه فى الأمر والنهى بناءا على سلطته الذاتية. وكذلك لا يؤمن بغير ا شارعا ومقننا مستقلا بذاته. ويرفض كل طاعة لا تتبع طاعة ا ولا تلتزم بأحكام ا . فا وحده هو مالك حقيقى لملكه وخالق حقيقى لمخلوقه. وليس لغيره أبدا حق الملكية والحاكمية بصفة مطلقة.

ويستوجب بعد قبول هذه العقيدة:

٦. أن يتنازل الإنسان عن حريته وسيادته، وأن يتخلى عن اتباع أهوائه، وأن يكون عبدا مخلصاً   الذى آمن به دون منازع.

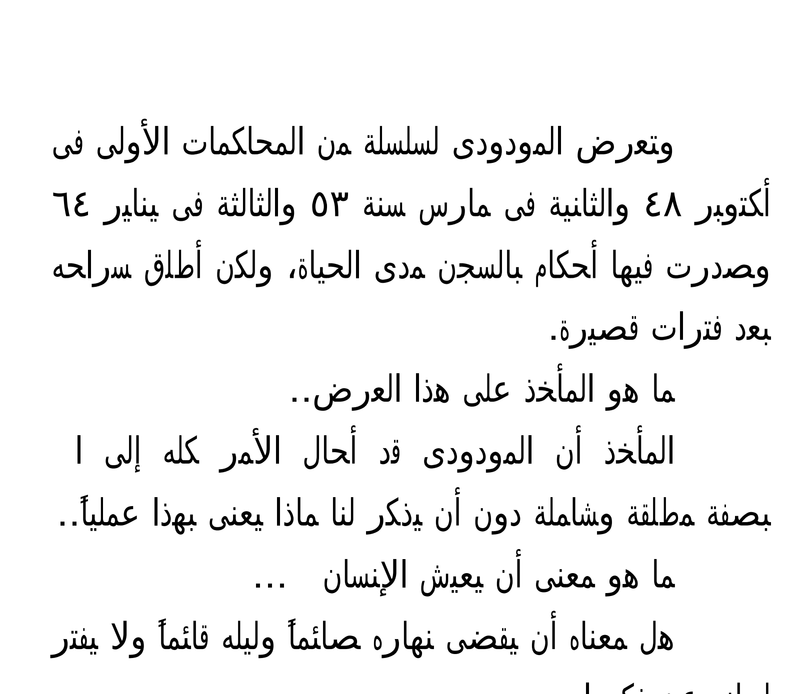
٧. أن لا يزعم لنفسه مالكا حقيقيا لأى شىء، بل يؤمن بأن كل ما عنده من الأشياء حتى نفسه، وجوارحه، ومواهبه الذهنية، وقواه الجسدية ملك   عز وجل ووديعة له عنده.

٨. أن يعتبر نفسه مسؤولا أمام ا ، ومحاسبا عنده. ولا يغيبن عن باله، ولا للمحة من البصر، حيث استخدامه قواه ومواهبه وعند ستائر تصرفاته ومعاملاته أنه سوف يحاسب على كل شىء من ذلك.

٩. وأن يجعل رضى ا   مقياس ما يحبه، وسخط ا   مقياس ما لا يحبه.

١٠. وأن يجعل ابتغاء مرضات ا ، والتقرب إليه غاية جهوده ومناط حياته.

١١. وأن يتخذ هدى ا   هو الهدى فى أخلاقه، وحياته الاجتماعية، والتمدنية، والاقتصادية، والسياسة حتى فى كل أمر من أمور الدنيا، وأن يرفض كل طريق أو ضابط يخالف شريعة ا .



وتعرض المودودى لسلسلة من المحاكمات الأولى فى أكتوبر ٤٨ والثانية فى مارس سنة ٥٣ والثالثة فى يناير ٦٤ وصدرت فيها أحكام بالسجن مدى الحياة، ولكن أطلق سراحه بعد فترات قصيرة.

ما هو المأخذ على هذا العرض..

المأخذ أن المودودى قد أحال الأمر كله إلى ا بصفة مطلقة وشاملة دون أن يذكر لنا ماذا يعنى بهذا عملياً..

ما هو معنى أن يعيش الإنسان ...

هل معناه أن يقضى نهاره صائماً وليله قائماً ولا يفتر لسانه عن ذكر ا ..

هل يريد ما أراده ابن القارض..

وأن خطرت لى عن سواك إرادة

على خاطرى سهواً قضيب بردتى

هل يريد أن يضحى الإنسان بحياته فى سبيل ا فيعلنها حرباً شعواء على أعداء ا .

أن هذه الخيارات كلها يمكن أن يحتملها كلام المودودى بل وقد أولتها بعض الجماعات الإسلامية هذا التأويل.

ولماذا يريد المودودى أن يتنازل الإنسان عن حريته..

إن ا   تعالى لم يطلب من الإنسان أن يتنازل عن حريته وسيادته كما ارتأى المودودى، ولو أراد لما منحها له أصلاً ولما جعله خليفة له الخ... على العكس لقد أراد ا   من الإنسان أن يمارسها بكل قوة بل وسلط عليه الشيطان ليفتنه فا   ما أراد حياة اختبار واختيار ولم يردها تنازلاً وكلام المودودى مزايدة على ا .

وإذا كان الأمر بالنسبة للفرد مشكل ولا يستقيم فهو بالنسبة للدولة أشد إشكالاً وأكثر انحرافاً لأن الدولة التى تعيش   ، وهى ملك   ، ولا يملك شعبها شيئاً الخ... جديرة بأن تضيع فى بيداء سوء الفهم وتنحرف عن السبيل.

ويتضح مدى عمومية كلام المودودى، وأنه يحتمل، بل ويؤدى، إلى التخبط عندما يقارن بكلام الإمام حسن البنا الذى عرض عقيدته تحت عنوان "الفهم" فى عشرين أصلاً محدداً ثم تحدث عن التطبيق تحت عنوان "العمل" فحدد الدور للعضو كفرد وزوج وأب، ثم كمواطن فى مجتمع ودولة ثم كمواطن عالمى، فلم يدع لعضوه سبيلاً للحيرة أو التخبط..

لهذا فإن هذا المستوى المثالى الذى أراده المودودى لم يبق طويلاً، وشاهد هو نفسه تقهقره وانحساره.. لأنه – بكل بساطة – غير عملى ولا يمكن أن يكون عملياً.

عبد الحميد بن باديس.

هذا هو الرجل الذى أنقذ الجزائر من أن تكون جزءً من فرنسا وتفقد عروبتها واستقلالها بعد أن احتلتها لمائة عام حرمت فيها اللغة العربية على أبنائها وطاردت الإسلام وجعلت من أكبر جامع كاتدرائية وانتشر المبشرون فى المدارس لتحويل أطفال المسلمين نصارى.

فى خضم هذا التحول الساحق وقف عبد الحميد باديس ليعلن قولته:

شعب الجزائر مسلم

وإلى العروبة ينتسب

ولد الشيخ عبد الحميد باديس فى الرابع من ديسمبر عام ١٨٨٩م فى قسنطينة من أسرة تعود إلى المعز بن باديس كبير قبيلة صنهاجة البربرية.

وهكذا أراد ا لداعى العربية والإسلام أن يكون من أبناء الأمازيغ، وأن يمهر مقالاته بلقب الصنهاجى.

وأتم حفظ القرآن وهو فى الثالثة عشرة، وأم المصلين فى صلاة التراويح فى شهر رمضان لثلاث سنوات متوالية فى المسجد الكبير.

وبعد أن تلقى العلم على يدى الشيخ حمدان الونيسى سافر إلى تونس، والتحق بجامع الزيتونة، وكان من أساتذته الشيخ الطاهر بن عاشور زميل وتلميذ الشيخ محمد عبده.

ونال شهادة العالمية عام ١٩١٣م بعد أربع سنوات وكان سنة ثلاثة وعشرين عاما. وعاد إلى قسنطينة، ولكنه غادرها ليؤدى فريضة الحج حيث التقى هناك بشيخه القديم الشيخ حمدان الونيسى الذى عرض عليه الاستقرار بالمدينة المنورة، والتفرغ للعلم والأمن من مضايقات الفرنسين فرد بكلمته المأثورة:

نحن لا نهاجر، نحن حراس الإسلام والعربية فى هذا الوطن.

وتعرف هناك أيضاً على زميل كفاحه، وخليفته الشيخ البشير الإبراهيمى.

وخلال لقاءاتهما من بعد صلاة العشاء حتى صلاة الفجر طوال ثلاثة أشهر اختمرت الخطوط الأولى لكفاح الشيخ.

وزار عند عودته مصر وسوريا ولبنان.. ويغلب أن يكون قد تأثر بأفكار الشيخ رشيد رضا ومجلة "المنار" التى كانت قد بدأت مسيرتها الطويلة فى نشر علم وتفسير الشيخ محمد عبده.

عاد إلى الجزائر فوجد الاستعمار قد عاث فيها فسادا: فاغلق المدارس، وهدم العربية..

والهيئة الوحيدة التى شجعها كانت: الطرق الصوفية التى ركنت إليه.

فوجد قرابة ثلاثمائة وخمسين زاوية يؤمها مائتان وخمسة وتسعون ألف مريد شعارهم جميعا..

"من ليس له شيخ فالشيطان شيخه!!؟!".

بدأ ابن باديس بالدراسة فى المسجد الأخضر، وتفرغ للصبيان مساء يعلمهم فى سرية تامة اللغة العربية والعقيدة الإسلامية..

كان ابن باديس يريد موطأ قدم ينطلق منه إلى هدف..

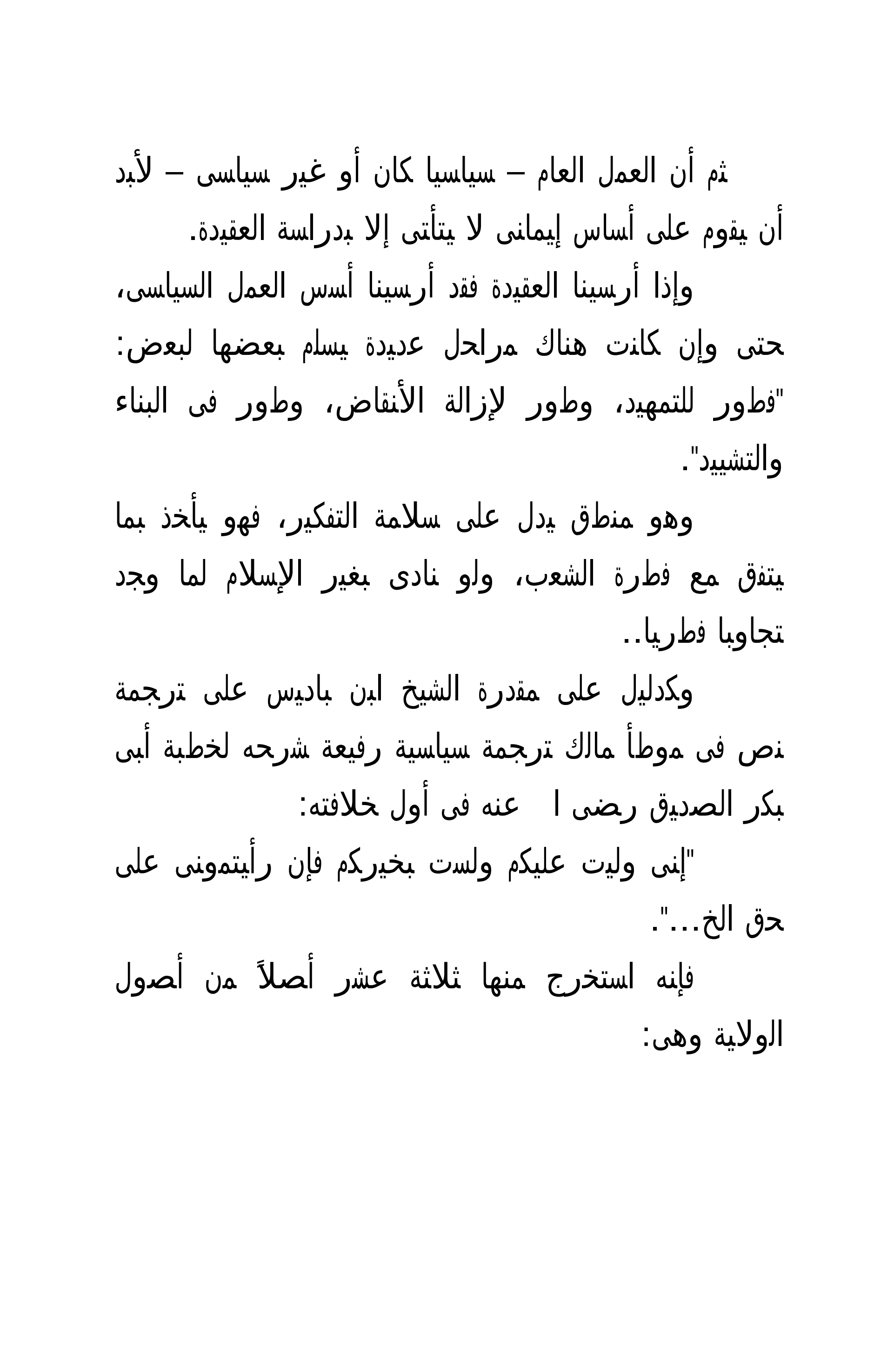
وكان تدريس الإسلام هو أفضل المنطلقات فهو الغاية وهو الوسيلة فى ذات الوقت، وقد كفل له قدرا – ولو محدداً – من حرية العمل..

فالإسلام بطبيعته يتضمن أساسيات العمل السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى.. وكذلك يتضمن: مبادئ الحرية، والعدالة، والكرامة..

وبهذا يمكن أن يقوم بدور سياسى مؤصل إسلاميا دون أن يقع تحت حظر وتحريم العمل السياسى..

وفى إحدى المناسبات قال:

"إننا أخترنا الخطة الدينية عن علم وبصيرة على غيرها، وتمسكنا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا، من النصح والإرشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير على خط مستقيم، ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسى لدخلناه جهراً، ولضربنا فيه المثل بما عرف عنا من ثباتنا ونصيحتنا، ولقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها، ولكننا اخترنا ما اخترناه لما ذكرنا وبينا".



ثم أن العمل العام – سياسيا كان أو غير سياسى – لابد أن يقوم على أساس إيمانى لا يتأتى إلا بدراسة العقيدة.

وإذا أرسينا العقيدة فقد أرسينا أسس العمل السياسى، حتى وإن كانت هناك مراحل عديدة يسلم بعضها لبعض: "فطور للتمهيد، وطور لإزالة الأنقاض، وطور فى البناء والتشييد".

وهو منطق يدل على سلامة التفكير، فهو يأخذ بما يتفق مع فطرة الشعب، ولو نادى بغير الإسلام لما وجد تجاوبا فطريا..

وكدليل على مقدرة الشيخ ابن باديس على ترجمة نص فى موطأ مالك ترجمة سياسية رفيعة شرحه لخطبة أبى بكر الصديق رضى ا عنه فى أول خلافته:

"إنى وليت عليكم ولست بخيركم فإن رأيتمونى على حق الخ...".

فإنه استخرج منها ثلاثة عشر أصلاً من أصول الولاية وهى:

الأصل الأول: لا حق لأحد فى ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة. وهذا مأخوذ من قوله: "وليت عليكم" أى ولانى غيرى وهو أنتم.

الأصل الثانى: الذى يتولى أمور الأمة هو أكفؤها لا خيرها (فى سلوك الشخص وتقواه) وهذا مأخوذ من قوله: "ولست بخيركم"، ويعززه قبول أبى بكر، وعمر، وأبى عبيدة إمارة عمرو بن العاص فى سرية (ذات السلاسل)، وكذلك قبولهم إمارة أسامة.. وهم جميعا خير من أسامة وعمرو.

الأصل الثالث: لا يكون أحد بمجرد ولايته خيراً من الأمة، وإنما يكفل له ذلك أعماله. وهو مأخوذ من قوله أيضاً: "ولست بخيركم".

الأصل الرابع: حق الأمة فى مراقبة أولى الأمر لأنها مصدر سلطتهم.

الأصل الخامس: تأبيد الأمة الحاكم عند السداد مأخوذ من قوله "إذا رأيتمونى على حق فأعينونى".

الأصل السادس: توجيه الأمة للوالى ونصحه وتقويمه إذا زاغ فى سلوكه. "وإن رأيتمونى على باطل فسددونى".

الأصل الثامن: على من تولى أمرا من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التى يسير عليها ليكونوا على بصيرة، ويكون سائراً فى تلك الخطة عن رضا.

من قوله: "أطيعونى ما أطعت ا فيكم" فخطته طاعة ا ، وهم قد عرفوا ما هى طاعة ا فى الإسلام.

الأصل التاسع: لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذى رضيته لنفسها.

وهذا أيضاً مأخوذ من قوله "أطيعونى ما أطعت ا فيكم" فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم" فلا يطيعونه لذاته، وإنما لاتباعه الشرع.

الأصل العاشر: الناس كلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم وضعيفهم.

الأصل الحادى عشر: صون الحقوق.

الأصل الثانى عشر: حفظ التوازن بين الطبقات.

وهذه الأصول الثلاثة مأخوذة من قوله "ألا إن أقواكم لضعيف حتى آخذ الحق منه وأضعفكم عندى لقوى حتى أخذ الحق له".

الأصل الثالث عشر: شعور الراعى والرعية بالمسئولية المشتركة بينهما وشعورهما دائما بالتقصير ليستمرا على العمل بجد واجتهاد، فيتوجهان بطلب المغفرة من ا الرقيب عليهما وهو مأخوذ من قوله: أقول قولى هذا وأستغفر ا لى ولكم".

* * *

قـرر ابن باديس أن يدخـل مجال الصحافة فأصدر فى عام ١٩٢٥م. (١٣٤٣هـ) مجلة "المنقذ" تحمل شعارا [الحق فوق كل أحد، والوطن فوق كل شىء]، ولكن السلطات الفرنسية أوقفتها بعد ثمانية عشر عددا.. فأصدر بعدها "الشهاب".

وفى عام ١٩٣٠م احتفلت السلطات الفرنسية بمرور مائة عام على احتلال الجزائر، وأصدر بن باديس بيانا باسم لفيف من العلماء يوجه الشعب إلى مقاطعة هذه الاحتفالات (بكل هدوء) واستجاب الناس فقاطعوها دون شغب يؤاخذون عليه، وإنما بكل هدوء.

وفى العام الثانى أسس عبد الحميد بن باديس "جمعية العلماء المسلمين الجزائرين"، وعقد الاجتماع التأسيسى لها فى الخامس من مايو عام ١٩٣١، وانتخب رئيسا لها.

وفى الجمعية كما فى دروسه كان الاستعمار يحرم عليه الاشتغال بالسياسة، ولكن لم يكن لهذا التحريم معنى بالنسبة لابن باديس الذى مضى بكل همة يقضى على ضلالات "الطرقية" ويجلى الإسلام الحقيقى ويهاجم الظلم والطغيان والقمع والتسلط، ويحى العزائم ويلهب الهمم، حتى نجحت الجمعية نجاحا باهراً وانتشرت مدارسها، وتعرضت خلال ذلك لكثير من صور الاضطهاد.

وفى عام ١٩٣٨م خاطب الشيخ ابن باديس الاجتماع العام للجمعية قائلاً: "سلام عليكم يا أعضاء جمعية المسلمين الجزائرين أجمعين، سلام على مساجينكم فى المساجين، وسلام على متهميكم فى المتهمين، وسلام على منكوبيكم فى المنكوبين: سجون، واتهامات، ونكبات.. ثلاث لا تبنى الحياة إلا عليها، ولا تشاد الصروح السامقة للعلم والفضيلة والمدنية الحقة إلا على أسسها... فاليوم وقد قضى ا للجمعية بهذه الثلاث، أثبتت الجمعية فى تاريخ الإسلام وجودها" ويتضح

من هذه الخطبة أن الجمعية لم تكن جمعية وعظ وإرشاد، وإنما إيقاظ وإنهاض، ومعالجة لروح وجوهر السياسة والتغلغل فيها.. لا من باب الحزب، ولكن من باب المسجد. وجعل ذلك لجمعية العلماء صلاحيات الحزب دون ملاحقاته. وهذا من كياسة بن باديس وحكمته، فإنه لم يكن هيابا ولم يخش الدخول فى صراع غاية ما فى الأمر أنه كان يقدم معارضته فى قالب إسلامى موضوعى يفوت على السلطات أن تجد عليه مأخذا أو فيه منفذا بحيث يظهر مدافعا عن الإسلام وليس متحديا للحكومة.

وعندما سافر إلى باريس عام ١٩٣٦ قابل مع أعضاء المؤتمر الجزائرى الإسلانى العام – الوزير دلاديه، قال هذا لهم" "إن لفرنسا مدافع طويلة".

فرد ابن باديس: "إن لدى الجزائريين مدافع أطول". فلما تساءل عنها دلاديه قال ابن باديس "إنها مدافع ا ".

ورد ردا خشنا صريحا على مراسل جريدة "التامب" **Le Tempe** قائلاً له: "أسمعوا إننا لن نرضيكم أبدا، ولن نعمل على إرضائكم.. إننا لا نخشاكم أبداً، ولن نعمل عملا يوقعنا تحت طائلة أيديكم.. نحن سائرون على منهاجنا وفى

طريقنا، لا يضرنا صراخكم، ولا ينفعنا سكوتكم، فقولوا ما شئتم.. وإنما ننصحكم نصيحة خالصة أن لا تعودوا لمثل هذا العمل الممقوت، فسياسة وخز الدبابيس تنتهى غالبا بفقد الشعب لصبره، وإخراج الحليم عن حلمه، وإننا لنسد فى اوجهكم هذا الباب. إلا إن كسرتموه، والأمر بعدئذ ".

وشيئا فشيئاً مع رسوخ قدمه وتطور الأحوال كان يصرح بهدفه الحقيقى وهو الثورة على فرنسا وتحقيقه الاستقلال.

وبعد قيام الحرب العالمية الثانية قال لبعض إخوانه:

"وا لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقوننى على الثورة لأعلنتها" وأخذ العهود على الجنود الجزائريين.. "سأعلن الثورة على فرنسا متى أعلنت إيطاليا الحرب على فرنسا" وكان يرى فى جبال الأوراس معقلا منيعا يمكن أن تعلن منه الثورة.

ولكن المرض الذى أصابه ولم يفرغ لمعالجته تسبب فى وفاته فى السادس عشر من أبريل عام ١٩٤٠م.

إن ابن باديس يستحق مكانا عليا فى ركب التجديد فقد كان هو الذى استنقذ الجزائر من قبضة الاستعمار

وأعادها إلى الإسلام والعروبة، ولأنه الذى قدم صورة حية قوية ونابضة للإسلام.

بديع الزمان سعيد النورسى .

ولد سعيد النورسى فى عهد السلطان عبد الحميد الثانى وشاهد تكالب أوروبا على الدولة العثمانية الآيلة للسقوط، وعندما سقطت بالفعل جاء "الاتحاديون" أى رجال الاتحاد والترقى الذين جعلوا شعارهم "الحرية. الأخوة. المساواة" وهم زمرة من الضباط اختلط فيهم الصالح بالطالح وأفسدتهم جميعا السلطة المطلقة فأقاموا الحكم العسكرى وورطوا الدولة فى حرب ضد الخلفاء مما أدى إلى هزيمة تركيا هزيمة جعلت الحلفاء يحتلون الأستانة ويقتسمون الحكم فيها.. وكان السلطان وقتئذ هو السلطان وحيد الدين الذى جاء بعد السلطان محمد رشاد الذى كان أسير الإنجليز، ولكنه – فيما يرى البعض – أشار من طرف خفى إلى حرب الاستقلال وربما يكون هو الذى مهد لقوات تلك الحرب الهروب خفية إلى الأناضول ليبدؤوا معركة الاستقلال، وكان على رأسهم مصطفى كمال.

وكان ضمن قادة حرب الاستقلال عناصر إسلامية الاتجاه دخلت الحرب تحت راية الجهاد، ولكن ظهور مصطفى كمال غير الصورة، ولم يكد ينفرد بالقيادة، ويكتسب الانتصار الأخير حتى ألغى الخلافة واحل القوانين الأوروبية محل قوانين الشريعة ثم جعل الحروف اللاتينية هى حروف اللغة التركية التى كانت عربية الأصل. فقطع بذلك حاضر الأمة عن ماضيها وجذرها التاريخى إلى آخر ما ارتكبه من الموبقات.

أراد ا لسعيد النورسى أن يعاصر تلك الأحداث الجسام وأن يعيش فى قلبها.

ولد سعيد النورسى فى قرية نورس التى تقع وسط الجبال التى تغطى قمتها الثلوج، والقرية تتبع ولاية بتليس شرق الأناضول سنة ١٢٩٣- ١٨٧٣

كان والده صوفيا تقيا لم يطعم أولاده إلا من حلال كما كانت أمه تقول إنها لم ترضع أبناءها إلا وهى على طهر ووضوء.

وظهرت مخايل الذكاء على سعيد الطفل ومن أطرف ما تكشف لنا ترجمة حياته تلك القطعة عن حال المدارس

"كان نظام المدارس "الكتاب" فى شرق الأناضول آنذاك قائماً على إعطاء حق فتح المدارس العلمية الدينية لكل عالم مجاز, وتكون مصاريف الطلاب على عاتق منشئ المدرسة إن كان قادراً على ذلك، وإلا فإن هذه المصاريف تعطى من زكاة الآهلين ومن تبرعاتهم، لذا كان طلاب المدارس الدينية ينتشرون فى القرى لجمع الزكاة لتأمين مصاريفهم".

فى سنة ١٨٨٨م ذهب إلى بتليس والتحق بمدرسة الشيخ "أمين أفندى" ولم يلبث فيها طويلاً كذلك، لأن الشيخ رفض تدريسه لصغر سنة وأوكله إلى شخص آخر، مما حز هذا فى نفسه لذلك قصد إلى مدرسة "مير حسن ولى" فى مكُس ثم إلى مدرسة فى واسطان "كواش" وبعد شهر واحد فقط ذهب مع صديق اسمه "ملا محمد" إلى مدرسة فى قضاء "بايزيد" التابعة لولاية "آغرى".

وهنا بدأت الدراسة الدينية الأساس فى حياة (سعيد) إذ أنه لم يكن قد قرأ حتى الآن سوى النحو والصرف.

وبعد جولة فى المدارس أظهر فيها دأبه على الدراسة أنتهى إلى مدرسة العالم المعروف فتح ا   أفندى الذى سأله:

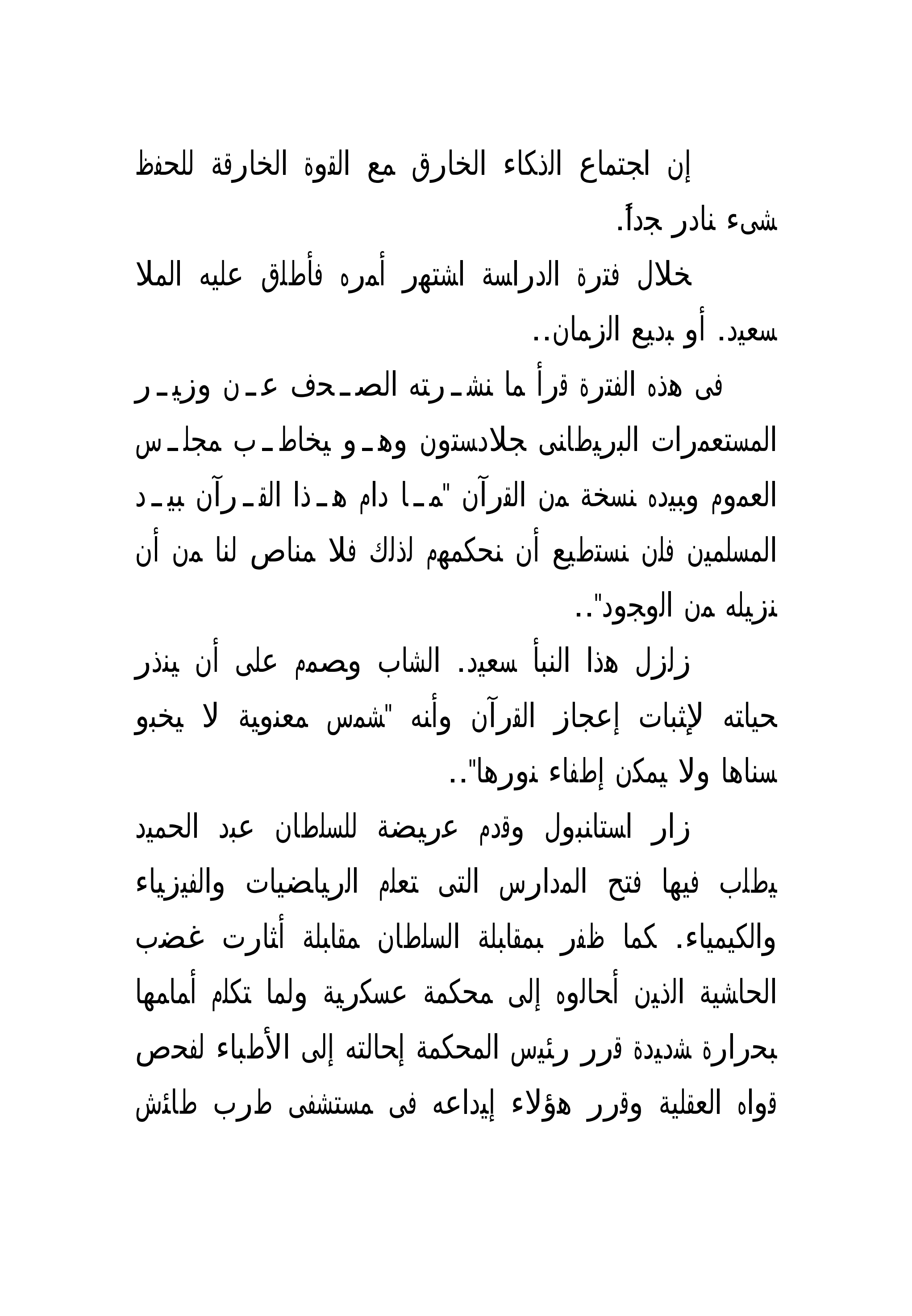
- كنت تقرأ "السيوطى" فى السنة الماضية، فهل تقـرأ "الجامى" هذه السنة؟.
- لقد قرأته كاملاً.

وبدأ (فتح ا أفندى) يسرد له أسماء الكتب ويجيبه (الملا سعيد) بأنه قرأها كاملاً، حتى أصبح يتعجب من أمره ويقول له أخيراً:

لقد كنت مجنوناً فى السنة الماضية فهل ما زلت على جنونك حتى الآن؟.

عند ذلك أبدى (الملا سعيد) استعداده للامتحان فى تلك الكتب، وفعلاً فأنه لم يتردد أمام أى سؤال كان، مما أدهش العالم وأعجبه وأخيراً قال له:

- حسناً.. إن ذكاءك خارق، ولكن دعنا نـرى قـوة حفظك. فهل تستطيع أن تقرأ بضعة أسطر من هذا الكتاب مرتين وتحفظهما؟ ومد له كتـاب "مقامـات الحريرى". أخذ (الملا سعيد) الكتاب وقرأ صـفحة واحدة منه مرة واحدة فإذا بها كافية لحفظهـا ممـا أذهل العالم "فتح ا أفندى" وجعله يقول:



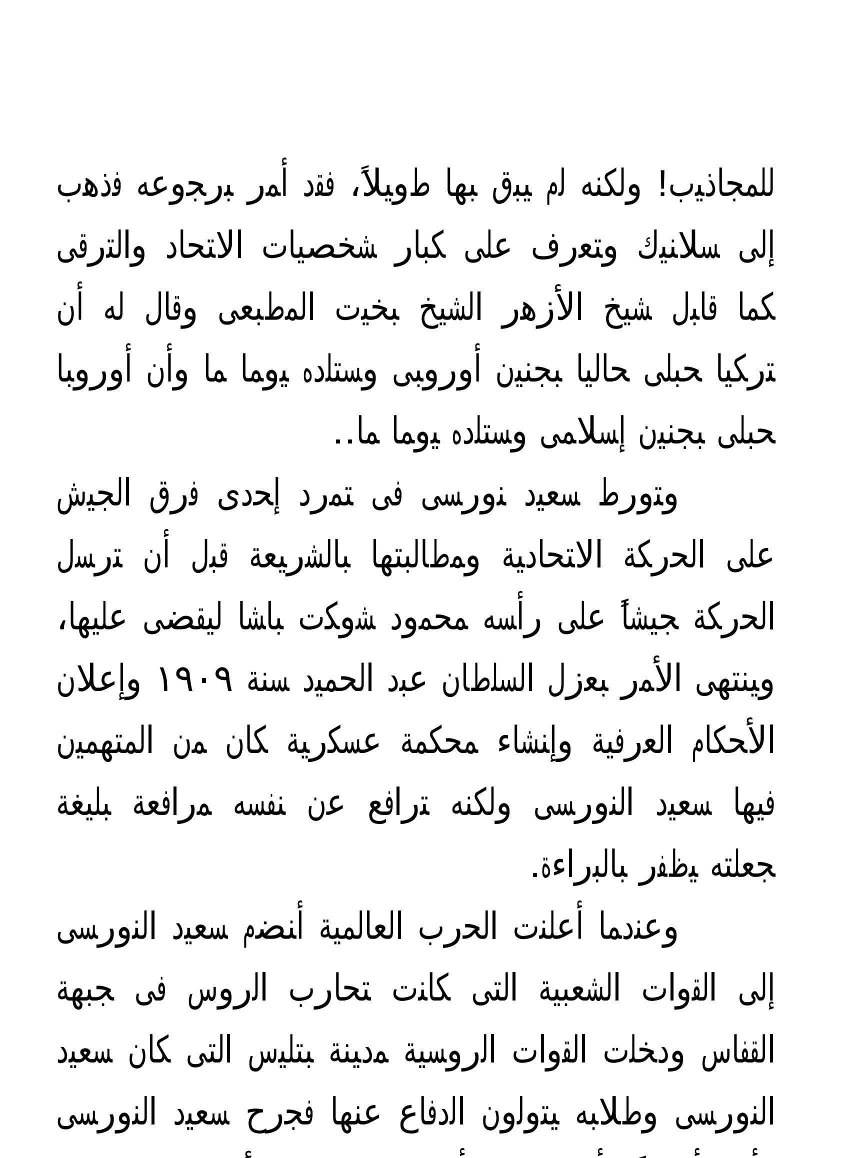
إن اجتماع الذكاء الخارق مع القوة الخارقة للحفظ شىء نادر جداً.

خلال فترة الدراسة اشتهر أمره فأطلق عليه الملا سعيد. أو بديع الزمان..

فى هذه الفترة قرأ ما نشـرته الصـحف عـن وزيـر المستعمرات البريطانى جلادستون وهـو يخاطـب مجلـس العموم وبيده نسخة من القرآن "مـا دام هـذا القـرآن بيـد المسلمين فلن نستطيع أن نحكمهم لذلك فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود"..

زلزل هذا النبأ سعيد. الشاب وصمم على أن ينذر حياته لإثبات إعجاز القرآن وأنه "شمس معنوية لا يخبو سناها ولا يمكن إطفاء نورها"..

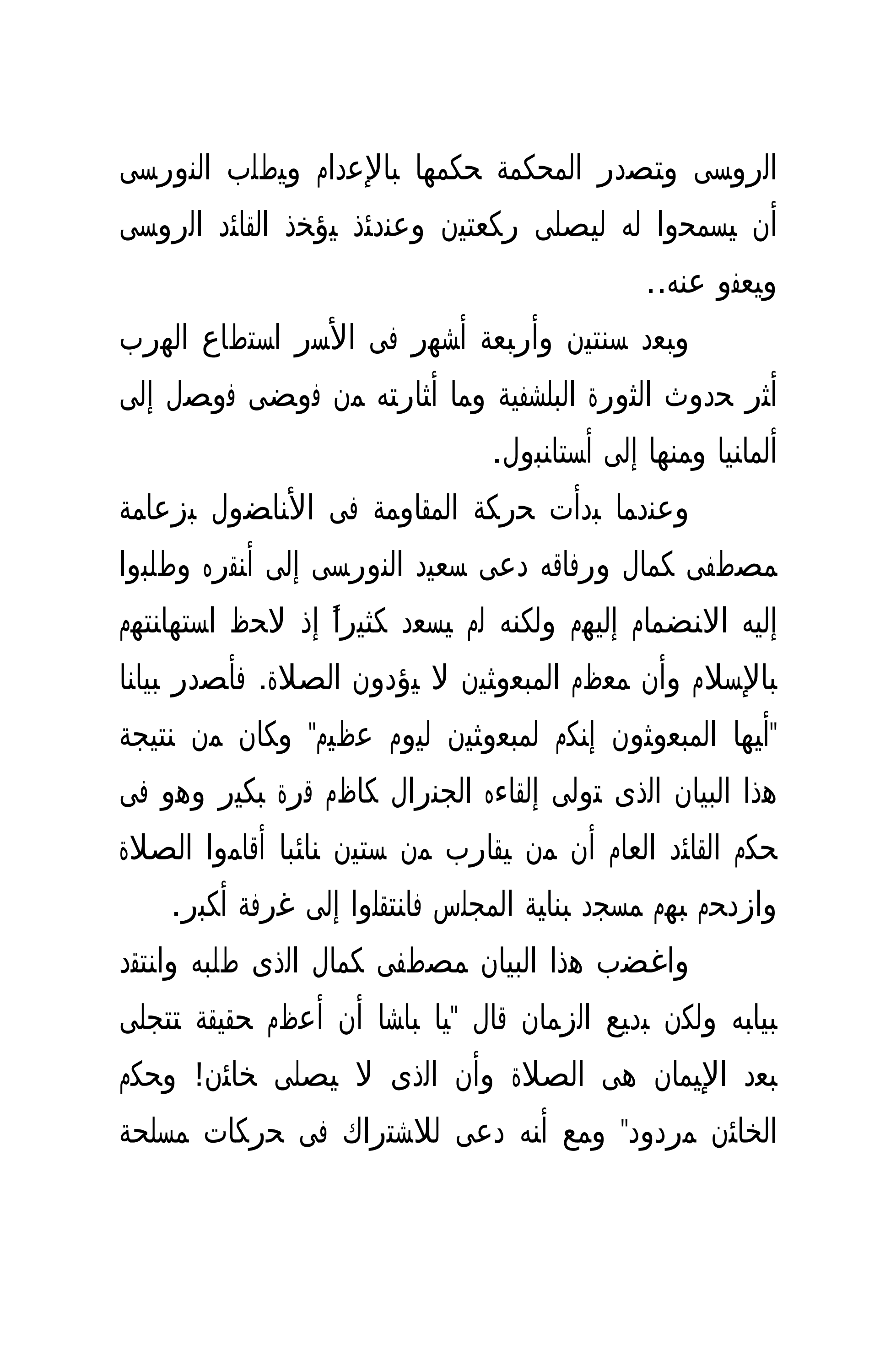
زار استانبول وقدم عريضة للسلطان عبد الحميد يطلب فيها فتح المدارس التى تعلم الرياضيات والفيزياء والكيمياء. كما ظفر بمقابلة السلطان مقابلة أثارت غضب الحاشية الذين أحالوه إلى محكمة عسكرية ولما تكلم أمامها بحرارة شديدة قرر رئيس المحكمة إحالته إلى الأطباء لفحص قواه العقلية وقرر هؤلاء إيداعه فى مستشفى طرب طائش



للمجاذيب! ولكنه لم يبق بها طويلاً، فقد أمر برجوعه فذهب إلى سلانيك وتعرف على كبار شخصيات الاتحاد والترقى كما قابل شيخ الأزهر الشيخ بخيت المطبعى وقال له أن تركيا حبلى حاليا بجنين أوروبى وستلده يوما ما وأن أوروبا حبلى بجنين إسلامى وستلده يوما ما..

وتورط سعيد نورسى فى تمرد إحدى فرق الجيش على الحركة الاتحادية ومطالبتها بالشريعة قبل أن ترسل الحركة جيشاً على رأسه محمود شوكت باشا ليقضى عليها، وينتهى الأمر بعزل السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ وإعلان الأحكام العرفية وإنشاء محكمة عسكرية كان من المتهمين فيها سعيد النورسى ولكنه ترافع عن نفسه مرافعة بليغة جعلته يظفر بالبراءة.

وعندما أعلنت الحرب العالمية أنضم سعيد النورسى إلى القوات الشعبية التى كانت تحارب الروس فى جبهة القفاس ودخلت القوات الروسية مدينة بتليس التى كان سعيد النورسى وطلابه يتولون الدفاع عنها فجرح سعيد النورسى وأخذ أسيراً وأرسل إلى أحد معسكرات الأسرى فى شرق روسيا وقدم إلى محاكمة عسكرية لأنه لم يقدم التحية للقائد



الروسى وتصدر المحكمة حكمها بالإعدام ويطلب النورسى أن يسمحوا له ليصلى ركعتين وعندئذ يؤخذ القائد الروسى ويعفو عنه..

وبعد سنتين وأربعة أشهر فى الأسر استطاع الهرب أثر حدوث الثورة البلشفية وما أثارته من فوضى فوصل إلى ألمانيا ومنها إلى أستانبول.

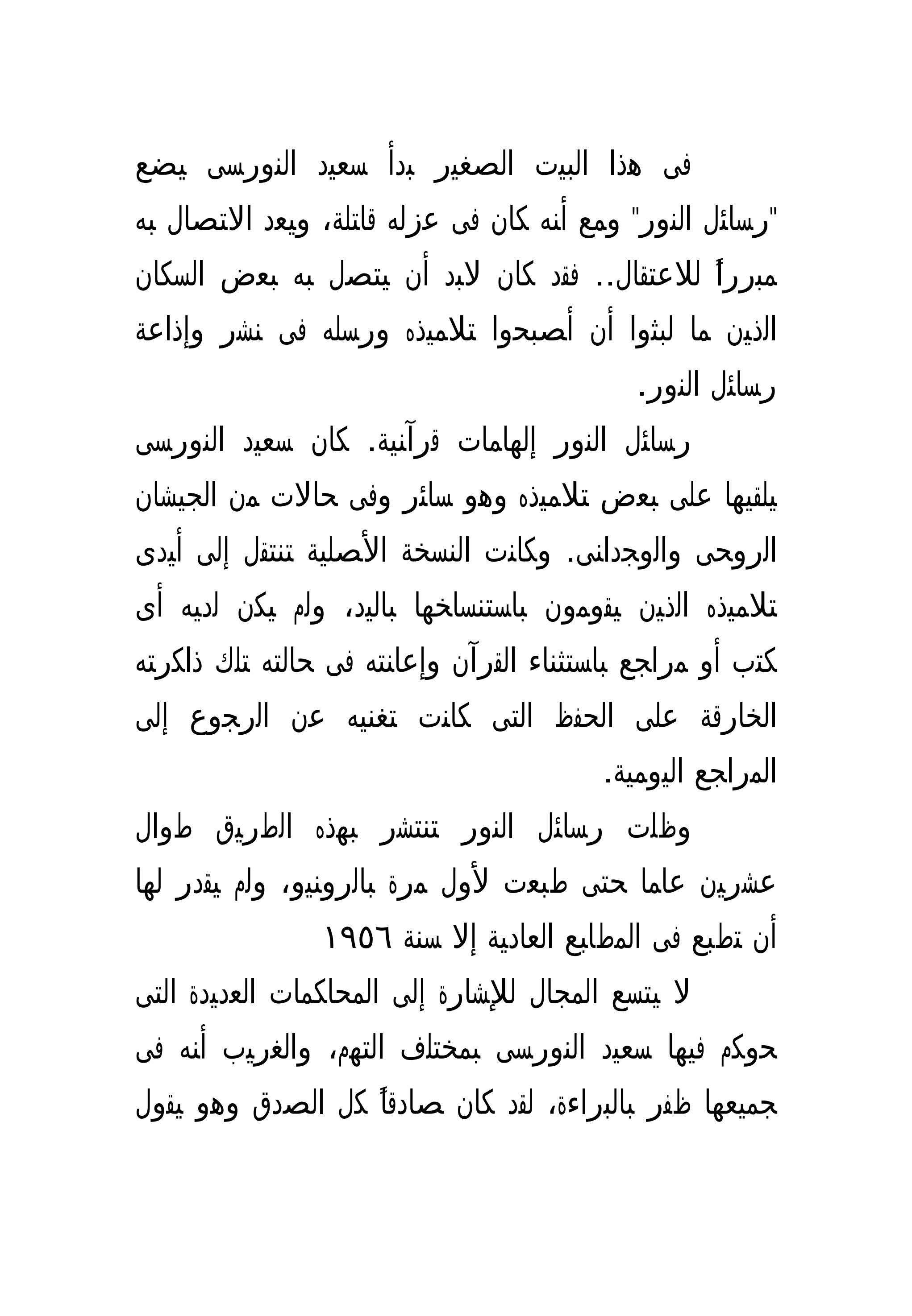
وعندما بدأت حركة المقاومة فى الأناضول بزعامة مصطفى كمال ورفاقه دعى سعيد النورسى إلى أنقره وطلبوا إليه الانضمام إليهم ولكنه لم يسعد كثيراً إذ لاحظ استهانتهم بالإسلام وأن معظم المبعوثين لا يؤدون الصلاة. فأصدر بيانا "أيها المبعوثون إنكم لمبعوثين ليوم عظيم" وكان من نتيجة هذا البيان الذى تولى إلقاءه الجنرال كاظم قرة بكير وهو فى حكم القائد العام أن من يقارب من ستين نائبا أقاموا الصلاة وازدحم بهم مسجد بناية المجلس فانتقلوا إلى غرفة أكبر.

واغضب هذا البيان مصطفى كمال الذى طلبه وانتقد بيابه ولكن بديع الزمان قال "يا باشا أن أعظم حقيقة تتجلى بعد الإيمان هى الصلاة وأن الذى لا يصلى خائن! وحكم الخائن مردود" ومع أنه دعى للاشتراك فى حركات مسلحة

ضد مصطفى كمال فقد رفض أن يقاتل المسلمون بعضهم بعضا كما رفض محاولات إقامة دولة كردية (وقد كان هو كردى الأصل) ولكن هذا لم ينجه من نقمة السلطة عليه فأمرت باعتقاله ونفيه إلى طرابزون عن طريق أرضروم على زحافات تجرها الخيول فوق الثلوج, ومن هناك صدرت الأوامر مرة ثانية بنفيه إلى ناحية بارلا النائية فى قارب شراعى فى وسط مياه بحيرة متجمدة.

وصل سعيد النورسى إلى منفاه فى بارلا من أعمال أسبارطه فى غرب الأناضول فى شتاء ١٩٢٦ حيث قضى الليلة الأولى فى مخفر الشرطة ثم خصص لإقامته بيت صغير يتألف من غرفتين ويطل على مروج بارلا الممتدة إلى بحيرة أغريدير.

وكان هناك نبع أمام البيت الصغير، كما كانت هناك شجرة الدلب الضخمة تنتصب أمام البيت وتغرد على أغصانها الطيور. وصنع أحد النجارين غرفة خشبية غير مسقفة صغيرة وضعت بين أغصان هذه الشجرة. فكان سعيد النورسى يقضى فيها أغلب أوقاته فى فصل الربيع والصيف.

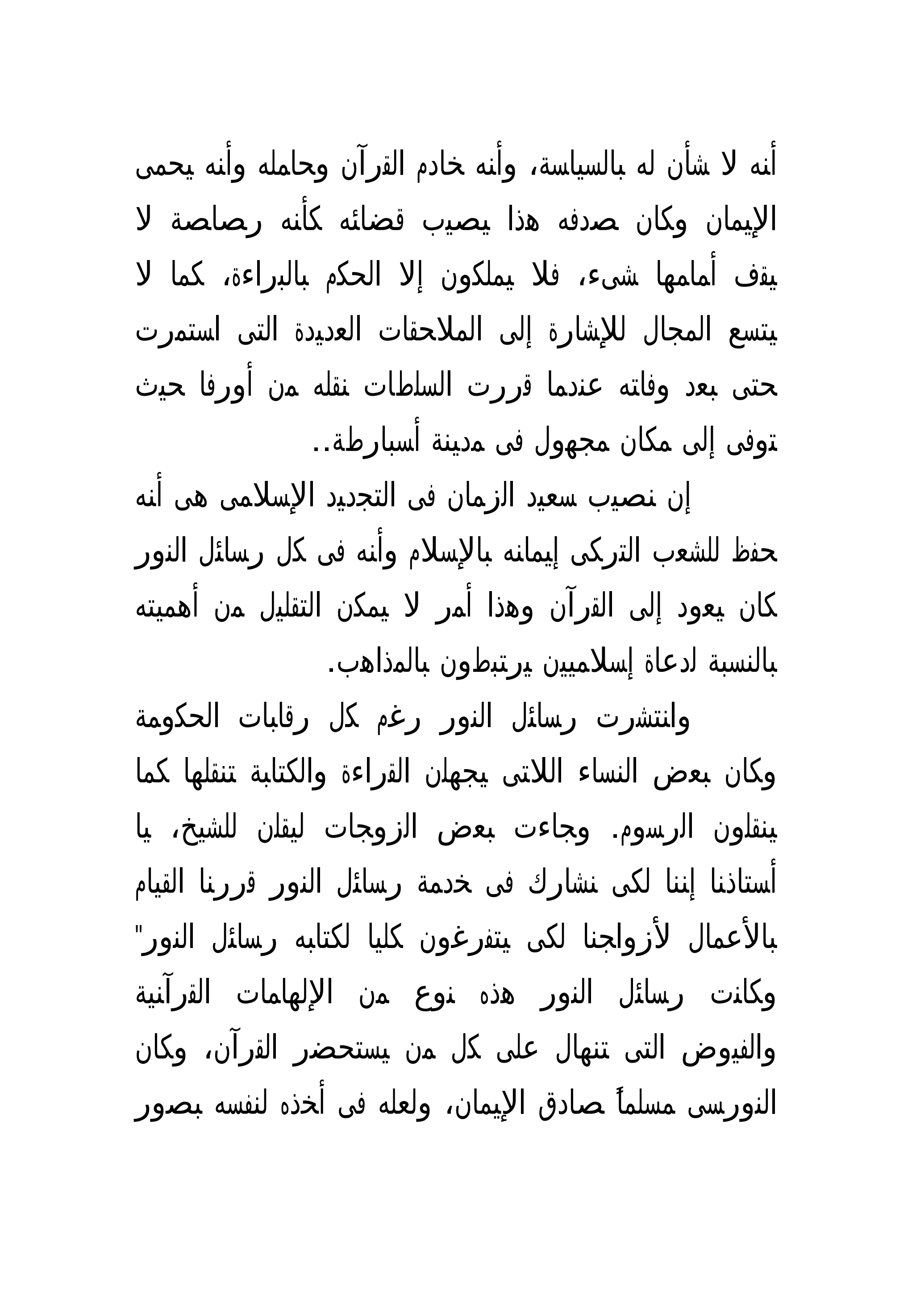


فى هذا البيت الصغير بدأ سعيد النورسى يضع "رسائل النور" ومع أنه كان فى عزله قاتلة، ويعد الاتصال به مبرراً للاعتقال.. فقد كان لابد أن يتصل به بعض السكان الذين ما لبثوا أن أصبحوا تلاميذه ورسله فى نشر وإذاعة رسائل النور.

رسائل النور إلهامات قرآنية. كان سعيد النورسى يلقيها على بعض تلاميذه وهو سائر وفى حالات من الجيشان الروحى والوجدانى. وكانت النسخة الأصلية تنتقل إلى أيدى تلاميذه الذين يقومون باستنساخها باليد، ولم يكن لديه أى كتب أو مراجع باستثناء القرآن وإعانته فى حالته تلك ذاكرته الخارقة على الحفظ التى كانت تغنيه عن الرجوع إلى المراجع اليومية.

وظلت رسائل النور تنتشر بهذه الطريق طوال عشرين عاما حتى طبعت لأول مرة بالرونيو، ولم يقدر لها أن تطبع فى المطابع العادية إلا سنة ١٩٥٦

لا يتسع المجال للإشارة إلى المحاكمات العديدة التى حوكم فيها سعيد النورسى بمختلف التهم، والغريب أنه فى جميعها ظفر بالبراءة، لقد كان صادقاً كل الصدق وهو يقول



أنه لا شأن له بالسياسة، وأنه خادم القرآن وحامله وأنه يحمى الإيمان وكان صدفه هذا يصيب قضائه كأنه رصاصة لا يقف أمامها شىء، فلا يملكون إلا الحكم بالبراءة، كما لا يتسع المجال للإشارة إلى الملاحقات العديدة التى استمرت حتى بعد وفاته عندما قررت السلطات نقله من أورفا حيث توفى إلى مكان مجهول فى مدينة أسبارطة..

إن نصيب سعيد الزمان فى التجديد الإسلامى هى أنه حفظ للشعب التركى إيمانه بالإسلام وأنه فى كل رسائل النور كان يعود إلى القرآن وهذا أمر لا يمكن التقليل من أهميته بالنسبة لدعاة إسلاميين يرتبطون بالمذاهب.

وانتشرت رسائل النور رغم كل رقابات الحكومة وكان بعض النساء اللاتى يجهلن القراءة والكتابة تنقلها كما ينقلون الرسوم. وجاءت بعض الزوجات ليقلن للشيخ، يا أستاذنا إننا لكى نشارك فى خدمة رسائل النور قررنا القيام بالأعمال لأزواجنا لكى يتفرغون كليا لكتابه رسائل النور" وكانت رسائل النور هذه نوع من الإلهامات القرآنية والفيوض التى تنهال على كل من يستحضر القرآن، وكان النورسى مسلماً صادق الإيمان، ولعله فى أخذه لنفسه بصور

من المجاهدات قد أبعد نفسه واتباعه عن سير الحياة وسياق الأحداث، ولكن لم يكن من هذا بد أمام الهجمة الشرسة على الإسلام وعلى الإيمان، بل وعلى فكرة "ا " التى حاولت الكمالية أن تمحوها من القاموس لتضع محلها "الطبيعة".

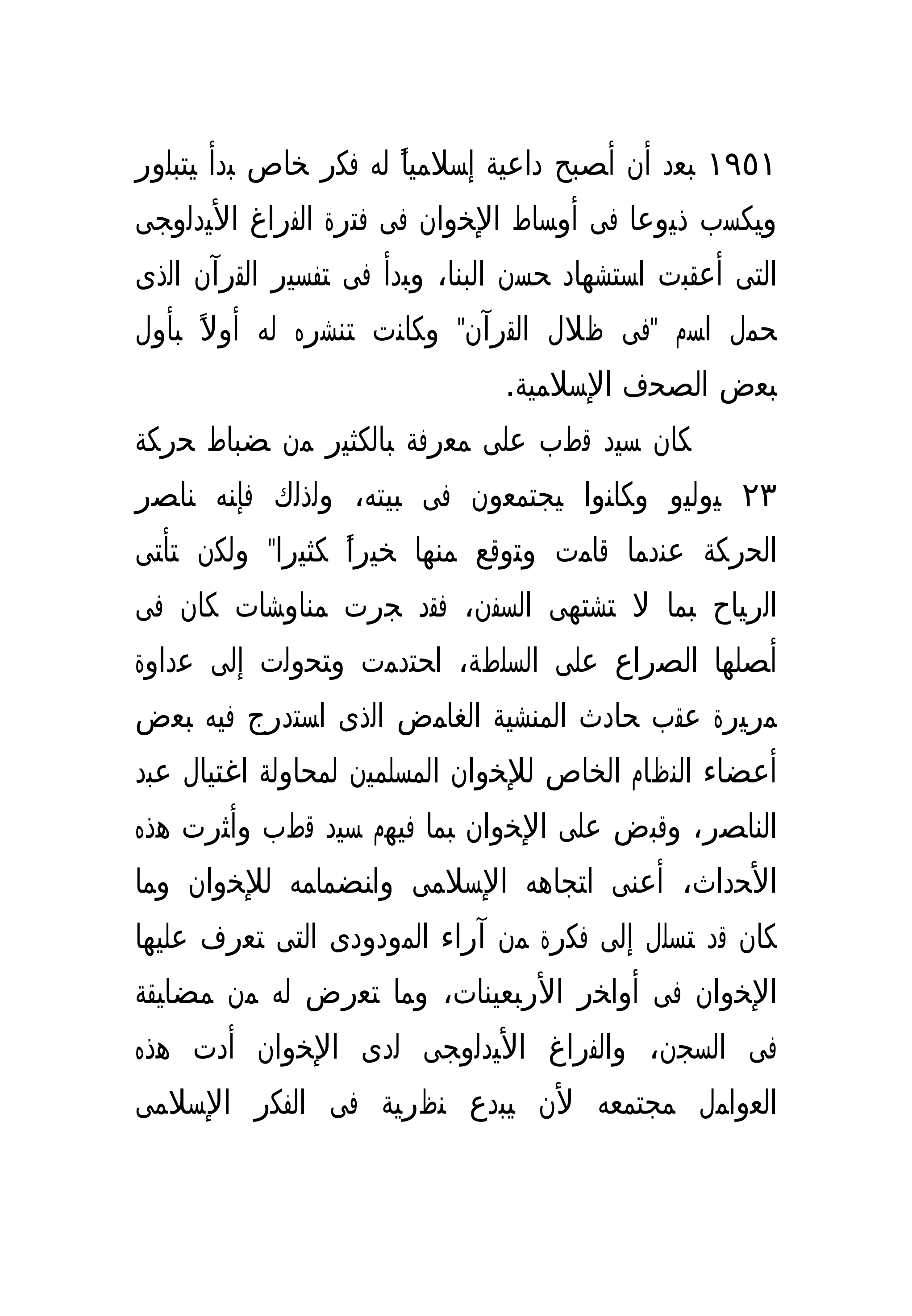
ولكنها – مع انتهاء هذه الهجمة، وبعد انتشار الرسائل وطبعها طبعات عديدة وظهور جماعة النور بحيث تشكل فصيلاً إسلامياً هاماً فى تركيا – نقول إن النزعة الإلهامية، الوجدانية لرسائل النور يمكن – عند العكوف عليها وحدها – أن تأخذ الإنسان من اهتماماته الدنيوية أو أن تجعل الحياة كلها لهذا الجانب من جوانب الإسلام. مع أن سعيد النورسى كان فى مطلع حياته من المنادين بضرورة إحكام موضوعات الطبيعة والكيمياء والعلوم الخ... وضرورة إدخالها فى المدارس الشرعية..

إن سعيد النورسى قد أبقى فى أشد ساعات الهيمنة العسكرية الكمالية الغشيمة على الإيمان الإسلامى فى صدور مجموعات كثيرة ولولاه لاكتسحها التيار. ودور اتباعه اليوم هو أن يطوروا فى فكره، وفى استثمار هذا الفكر فى مجال العمل.

الشهيد سيد قطب.

ولد الشهيد سيد قطب فى أكتوبر سنة ١٩٠٦ (وهو الشهر والسنة التى ولد فيها الإمام الشهيد حسن البنا) وتدرج فى الدراسة حتى دخل دار العلوم سنة ٣٣ واشتغل بالتدريس ثم تدرج فى بعض وظائف وزارة المعارف العمومية وأوفد إلى الولايات المتحدة الخ...

كان سيد قطب "درعميا" عريقاً معنى بالنقد الأدبى وكتب دراسات عديدة وقدم شخصيات أصبح لها شأن فى الأدب مثل نجيب محفوظ وغيره وكان بهذه الصفة قريباً من الأستاذ العقاد بحيث اعتبر أكبر أنصاره. ودخل فى مبارزة فكرية على صفحات مجلة الرسالة مع الأستاذ سعيد العريان الذى كان أكبر أنصار الأستاذ مصطفى صادق الرافعى والذى يمثل الاتجاه الإسلامى ولكن ا تعالى أراد لسيد قطب أن يتحول شيئاً فشيئاً من المدرسة العقادية إلى المدرسة الإسلامية وكان مدخله هو الإعجاز البيانى للقرآن فأصدر عدد من الكتب مثل مشاهد القيامة "والتصوير الفنى فى القرآن" كما أصدر "العدالة الاجتماعية" وشيئاً فشيئاً أصبحت المسافة بينه وبين الإخوان قريبة وانتهت بانضمامه إليها سنة


١٩٥١ بعد أن أصبح داعية إسلامياً له فكر خاص بدأ يتبلور ويكسب ذيوعا فى أوساط الإخوان فى فترة الفراغ الأيدلوجى التى أعقبت استشهاد حسن البنا، وبدأ فى تفسير القرآن الذى حمل اسم "فى ظلال القرآن" وكانت تنشره له أولاً بأول بعض الصحف الإسلامية.

كان سيد قطب على معرفة بالكثير من ضباط حركة ٢٣ يوليو وكانوا يجتمعون فى بيته، ولذلك فإنه ناصر الحركة عندما قامت وتوقع منها خيراً كثيرا" ولكن تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن، فقد جرت مناوشات كان فى أصلها الصراع على السلطة، احتدمت وتحولت إلى عداوة مريرة عقب حادث المنشية الغامض الذى استدرج فيه بعض أعضاء النظام الخاص للإخوان المسلمين لمحاولة اغتيال عبد الناصر، وقبض على الإخوان بما فيهم سيد قطب وأثرت هذه الأحداث، أعنى اتجاهه الإسلامى وانضمامه للإخوان وما كان قد تسلل إلى فكرة من آراء المودودى التى تعرف عليها الإخوان فى أواخر الأربعينات، وما تعرض له من مضايقة فى السجن، والفراغ الأيدلوجى لدى الإخوان أدت هذه العوامل مجتمعه لأن يبدع نظرية فى الفكر الإسلامى

والدعوة الإسلامية تماثل تمام المماثلة نظرية المودودى وتقوم على أركان ثلاثة هى: العبودية ، وجاهلية العصر الحديث والحاكمية الإلهية، وأخذت الشعار لها والتعبير عنها فى "الحاكمية الإلهية". وفى الملابسات التى كانت تمر بها مصر والأزمة المستحكمة ما بين عبد الناصر والإخوان كان شعار "الحاكمية الإلهية" يبدو جذابا كما بدى للخوارج عند احتدام العداوة ما بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان وأخذ يجتذب عدداً كبيراً من الشباب ذوى الاتجاه الإسلامى، ومن بين صفوف الإخوان أيضاً.

والنقد الرئيسى لفكرة "الحاكمية الإلهية" هو إنها تجريد للإسلام من مضمونه العملى وإغفال ارتباطه بالإنسان الذى انزل من أجله إغفالاً مطلقاً كإنسان وكخليفة على الأرض.

وعند التحليل العملى لهذا الشعار الجذاب.. ما هى الحاكمية الإلهية على وجه التحديد لا نجد حلاً إلا ما قدمه سيد قطب نفسه فى كتابه "معالم فى الطريق".

"ودين ا ليس غامضاً ومنهجه للحياة ليس مائعا فهو محدد بشطر الشهادة الثانى "محمد رسول ا " فهو محصور

فيما بلغه رسول ا   من النصوص فى الأصول، فإن كان هناك نص فالنص هو الحكم، ولا اجتهاد مع النص، فإن لم يكن هناك نص، فهنا يجئ دور الاجتهاد، ومن أصوله المقررة فى منهج ا   ذاته، لا وفق الأهواء والرغبة ﴿فَإِن تَنَازَعتُم فِي شَيءٍ فَردوه إِلَى اللهِ وَالرسول﴾. {٥٩ النساء}..

والأصول المقررة للاجتهاد والاستنباط مقررة كذلك – ومعروفة وليست غامضة ولا مائعة – فليس لأحد أن يقول لشرع يشرعه هذا شرع ا   .. إلا أن تكون الحاكمية العليا   ، وأن يكون مصير السلطات هو ا   سبحانه لا (الشعب) ولا (الحزب) ولا أى البشر". انتهى..

فإذا كان هذا دين ا   ومنهجه فى الحياة على ما قال فإن كل الفقهاء المسلمين السلفيين يقولونه، وليس فيما جاء به أى تجديد.

بل من الفقهاء من عرضوا القضية بأفضل هذا..

والنتيجة العملية: أن ليس فى كل الحماسة والعاطفة والثورة أى إضافة أو تجديد على المذهب الإسلامى التقليدى.

وإذا كان الخوارج الذين أطلق عليهم القراء – لمواظبتهم على قراءة القرآن، ومواصلة الصلاة – انساقوا

لقتل أحد الصحابة وبقر بطن زوجته.. فى الوقت الذى تورعوا فيه عن أكل رطبة ساقطة من نخلة!!! بدعوى هذه القالة فليس من العجب أنها دفعت مهووسا بها لأن يطلق مسدسه فى عين أحد الشيوخ الإجلاء...

أما الإنسان الذى أنزل الإسلام من أجله.. فلا كلمة.

وأما العقل والعلم فلا كلمة إلا ما رد به ﴿إِن اللهَ يَعلَم وَأَنْتُم لا تَعلَمونَ﴾.

ونتيجة لهذه التصورات عرض لنا سيد قطب مجتمعين:

مجتمع إسلامى.. ومجتمع جاهلى..

ولا توسط بينهما:

وكل المجتمعات الحديثة – إسلامية وغير إسلامية – جاهلية.

لأن المجتمعات الإسلامية لا تحقق عمادى دعوته: الحاكمية الإلهية.. والعبودية .

فهى جاهلية.. حتى وإن ادعت الإسلام..

إن هذه الأحكام الساذجة.. المتعسفة.. ليس لها نصيب من الحقيقة والواقع. لأن المجتمعات الإسلامية.. وإن

تخلفت فعلاً عن إتباع كثير من التوجيهات الإسلامية الرئيسية – فلا يمكن الإدعاء إنها جاهلية.. ولا يمكن القول إنها كافرة.. ولا يمكن أن نجردها من الإسلام.

ولا يخالجنا أقل ريب فى أن دعوى: "الحاكمية الإلهية".. "الجاهلية"..

"العبودية " بمثل ما عرضها سيد قطب إنما هى صورة من صور الانحراف فى الدعوات الإسلامية.

إن الإسلام على نقيض ما يصورونه: فسيح، ومرن، ويقوم فيما يقوم عليه على العقل، ويستصحب فيما يستصحبه الشعب فضلاً عن أنه إنما أنزل للإنسان..

وأى دعوة إسلامية تتجاهل العقل والشعب والإنسان والحرية فإنها تعمل لحساب الجهل وتقع تحت رحمة الغباء والاستغلال.

ولكن الأمر ليس بأمانينا..

وقد أراد ا لسيد قطب أن يظفر بتاج الشهادة..

لقد كان طبيعيا أن تضل هذه الفكرة الساذجة – رغم جاذبيتها – مجموعات من الشباب تأخذ بها وتعمل لها وتظن أنها تعمل فى سبيل ا فى حين أن ما تعمله قد يدخل فى

باب الجريمة وليس فى باب القربى إلى ا . وأنهم لم يجددوا فى الفكر الإسلامى وإنما انحرفوا به إلى المتاهات الضالة.

ولكن هى مأساة التاريخ، وما حدث اليوم هو صورة طبق الأصل لمأساة "الحاكمية الإلهية" عندما نادى بها الخوارج أول مرة، وأضاعوا على على بن أبى طالب نصر صفين، ثم قتلوه فانفسح المجال أمام معاوية لينهى الخلافة وليدخل الحكم السلطوى الوراثى المستبد.

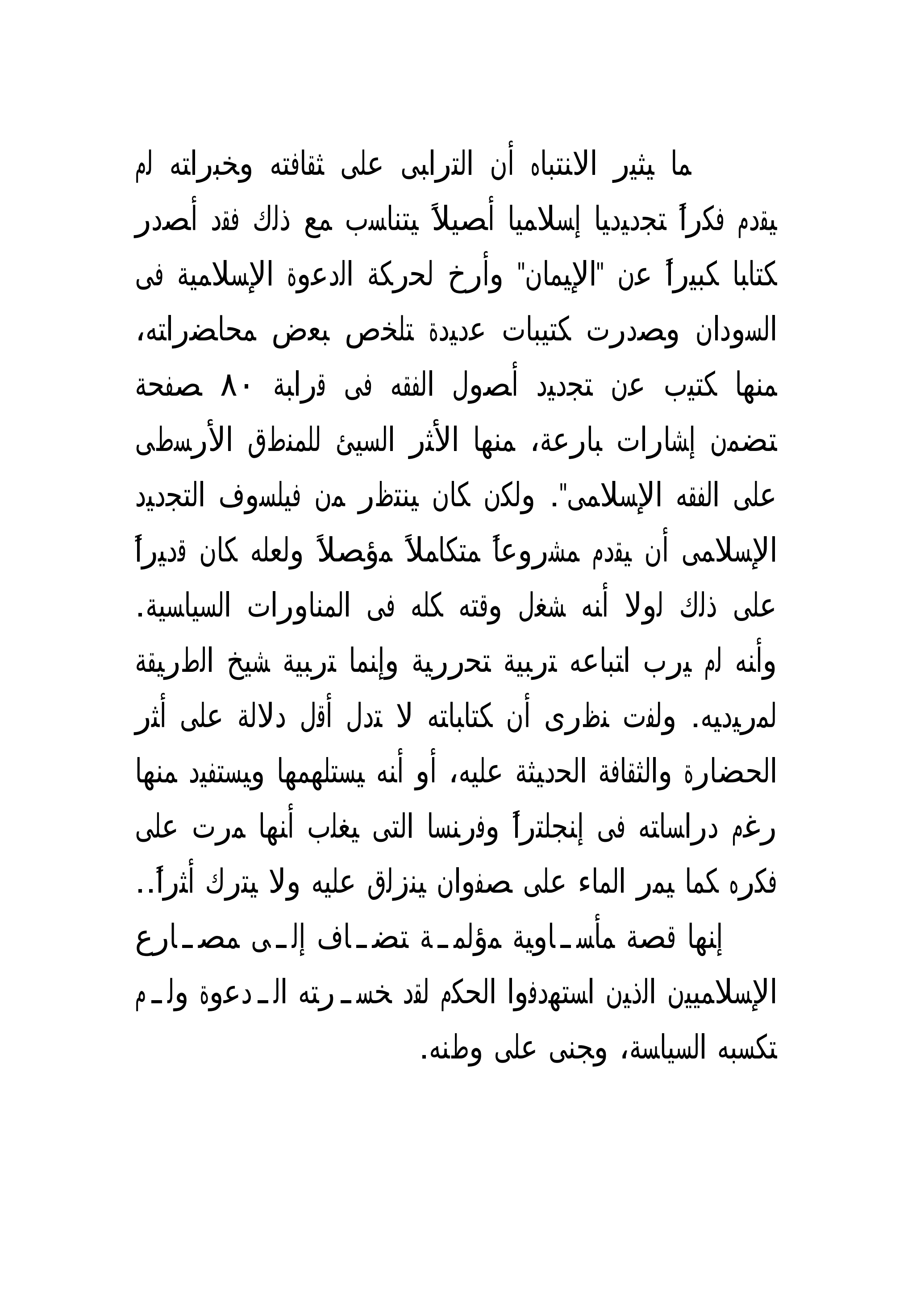
<u>الدكتور حسن الترابى.</u>

اعتبر الدكتور حسن الترابى حينا من أبرز الشخصيات الواعدة فى التجديد الإسلامى. فهو من السودان المعروف بإسلامه الخالص، وشعبه الطيب وقد تربى فى أفضل مدرسة تربوية إسلامية هى الإخوان المسلمين فأحكم تنظيماتها وبرز فيها وتزود بثقافة أوروبية فى إنجلترا وفرنسا ونال درجة الدكتوراه، ولكنه كان أكثر ذكاءً – وكذلك أكثر طموحاً – من الإخوان فأنشق عنهم وألف تنظيمه الخاص واكتسح هذا التنظيم المجتمع السودانى المسلم، ولكن اقتران الذكاء بالطموح يؤدى فى كثير من الحالات إلى الكوارث ما لم يضبط بمعايير الشرع وضوابط

الحكمة. وهذا فيما يبدو ما لم يلتزم بها الدكتور الترابى وبعد حياة عاصفة، ومشاركة كبيرة فى حكم النميرى وصل فيها إلى منصب النائب العام ونظم فيها المسيرة المليونية التى كشفت لنميرى عن خطورته شب بينهما شقاق عنيف ولجأ الترابى الذى كان بالإضافة إلى علمه بتنظيم الإخوان عليما بأساليب الحزب الشيوعى السودانى الذى كان يعد من أكبر الأحزاب الشيوعية فى المنطقة. إلى سلسلة من التكتيكات السياسية وصلت إلى القمة عندما اتفق مع مجموعة من الضباط الذين كان قد استمالهم لدعوته للثورة على حكم الصادق المهدى الذى كان يحكم بطريقة الديمقراطية الحزبية واتقن الترابى خطته بصورة لم يكن ميكيافلى نفسه ليخرجها بصورة أكثر إحكاماً فقام الانقلاب وقبض على الترابى فيمن قبض عليه من الزعماء (باتفاق سابق وكجزء من الخطة الميكيافيلية) وبعد فترة أطلق سراحه وقام تعاون وثيق ما بينه وبين قائد الثورة. واعتبر الترابى المنظر الفكرى والأب الروحى للعهد ولكن ذلك الذكاء والطموح أوجدا من الشقاق بينه وبين قائد الانقلاب ورئيس الدولة مثل ما أوجده ما بينه وبين الإخوان وبينه وبين نميرى وقام عداء حاد وخصومة

عنيفة ما بين القائد "الشرعى" للحكومة وما بين فيلسوفها ومنظرها يشبه ما قام بين "تروتسكى" وستالين وكان الترابى خلال تمكنه من السلطة قد دعم تنظيمه الشعبى الخاص بحيث استعصى على رئيس الدولة أن يقتلعه واحتفظ الترابى بصفة مكنته من التفاوض مع عدوه اللدود جارانج "زعيم حركة الانشقاق والذى كانت تدعمه الولايات المتحدة وإسرائيل واعتبره كل وطنى سودانى عدواً للسودان. ونصب الترابى نفسه كتائبه لحربه، ولكن السياسة لا عهد لها ولا إيمان وهكذا مد يده ليد خصومه فى الوقت الذى كانت حكومته تحاربه..

لا يتسع المجال للحديث فى هذه المأساة التى مزقت السودان وشقت وحدته إن ما نريد منها هو العظة، وأنها تجربة أخرى فاشلة من تجارب مشروع "الدولة الإسلامية" أو "المشروع الحضارى للدولة الإسلامية" فلم تقم دولة الترابى بمحو الأمية أو تحقيق العدالة أو إنصاف الفقراء أو تعميم الحرية، لقد كانت حكما عسكريا غشوماً أضافت إلى السودان ما لم يعهده فى أى حكم سابق التعذيب و"بيوت الأشباح".



ما يثير الانتباه أن الترابى على ثقافته وخبراته لم يقدم فكراً تجديديا إسلاميا أصيلاً يتناسب مع ذلك فقد أصدر كتابا كبيراً عن "الإيمان" وأرخ لحركة الدعوة الإسلامية فى السودان وصدرت كتيبات عديدة تلخص بعض محاضراته، منها كتيب عن تجديد أصول الفقه فى قرابة ٨٠ صفحة تضمن إشارات بارعة، منها الأثر السيئ للمنطق الأرسطى على الفقه الإسلامى". ولكن كان ينتظر من فيلسوف التجديد الإسلامى أن يقدم مشروعاً متكاملاً مؤصلاً ولعله كان قديراً على ذلك لولا أنه شغل وقته كله فى المناورات السياسية. وأنه لم يرب اتباعه تربية تحررية وإنما تربية شيخ الطريقة لمريديه. ولفت نظرى أن كتاباته لا تدل أقل دلالة على أثر الحضارة والثقافة الحديثة عليه، أو أنه يستلهمها ويستفيد منها رغم دراساته فى إنجلترا وفرنسا التى يغلب أنها مرت على فكره كما يمر الماء على صفوان ينزلق عليه ولا يترك أثراً..

إنها قصة مأسـاوية مؤلمـة تضـاف إلـى مصـارع الإسلاميين الذين استهدفوا الحكم لقد خسـرته الـدعوة ولـم تكسبه السياسة، وجنى على وطنه.

قاسم أميـن..

رائد تحرير المرأة، والرجل الوحيد فى مصر الذى تبنى قضيتها وجعلها قضيته وأفرد لها كتابين هما "تحرير المرأة" الذى صدر سنة ١٨٩٩ و"المرأة الجديدة" الذى صدر بعد ذلك بعامين ينتمى إلى أسرة كردية استوطنت مصد وبعد دراسة فى مدرسة الحقوق أوفد إلى مونيليه فى فرنسا وعاد إلى مصر ليشغل عدداً من المناصب القضائية.

كان قاسم أمين من أخلص أتباع الشيخ محمد عبده شأنه فى هذا شأن سعد زغلول وحافظ إبراهيم ورشيد رضا ممن كان يطلق عليهم "حزب الإمام" وكان قد تأثر بدرجة تقدم المرأة الفرنسية عندما كان فى فرنسا وأراد للمرأة المسلمة أن تتحرر من أسوأ ما فرضته عهود التخلف عليها من نقاب كثيف، وحرمان من التعليم وإبعاد لها عن الحياة.. كان قاسم أمين خاصة فى كتابه الأول تحرير المرأة لا يريد أكثر من منحها التعليم وأن تلتزم بحجاب لا يكشف إلا الوجه واليدين وأن تمنح لها فرص العمل. ومع تواضع هذه المطالب فقد أثار الكتاب ضجة كبيرة، وقاطعت قاسم أمين معظم الهيئات بما فى ذلك القصر الخديوى ولم يثبت معه إلا

القليل. وكان فى كتاب "المرأة الجديدة" أكثر جرأة مما يوضح أن الثورة عليه لم توهن من عزيمته..

ولا شك فى صدق وإخلاص قاسم أمين، وقد عرف عنه الأدب والحياء والعفاف وصدق الوطنية. وكان من عمد "الجامعة المصرية" القديمة.

ومن حق قاسم أمين أن يشغل مكانا متقدماً فى ركب التجديد الإسلامى. لأنه كان الرائد فى تحرير المرأة المسلمة من غشاوات الجهالة والتقليد التى فرضت عليها باسم الإسلام وشلت قدراتها وحريتها وحقها فى الحياة الكريمة.

وكان قاسم أمين وطنياً صادقاً، وله مواقف مأثورة وهو صاحب الكلمة "رأيت قلب مصر يتحرك فى مناسبتين. دنشواى وجنازة مصطفى كامل.

الأستاذ إبراهيم الوزير.

ينتمى الأستاذ إبراهيم الوزير إلى أسرة بن الوزير الذى أشرنا إليه بين المجددين فى الفصل الأول من هذا الكتاب وهو بن على بن الوزير شهيد ثورة الميثاق التى نشبت باليمن سنة ١٩٦٨ وأرادت تحرير اليمن من حكم الإمام يحيى حميد الدين المغلاق وكان على بن الوزير هو

أقوى شخصية فيها. فلما فشلت الثورة قبض عليه وعلى كل آل الوزير وقتل الرجال البالغون، بينما زج بأطفالهم – ومنهم إبراهيم – فى السجون حتى أراد ا أن يفرج عنه، فيسافر إلى مصر ثم انتهى به المطاف إلى الولايات المتحدة وجدة فى السعودية. وفى سنة ١٩٦٠ أسس الأستاذ إبراهيم "اتحاد القوى الشعبية" يهدف إلى أن يقوم الحكم على الشورى والتعاون، وأن يعمل لتعزيز كرامة الإنسان وإشاعة الأمن والأمان وتحقيق الحرية فى الفكر والحوار مع الآخر والانفتاح على العالم..

وللحزب صحيفة أسبوعية هى "الشورى" وكذلك "صوت الشورى" والأولى اخبارية عامة والثانية ثقافية وهما معا من أفضل صحف المعارضة فى اليمن وقد صادرتها السلطات لمصادرة الدولة. لصدق وصراحة معارضتها للحكم العسكرى فى اليمن.

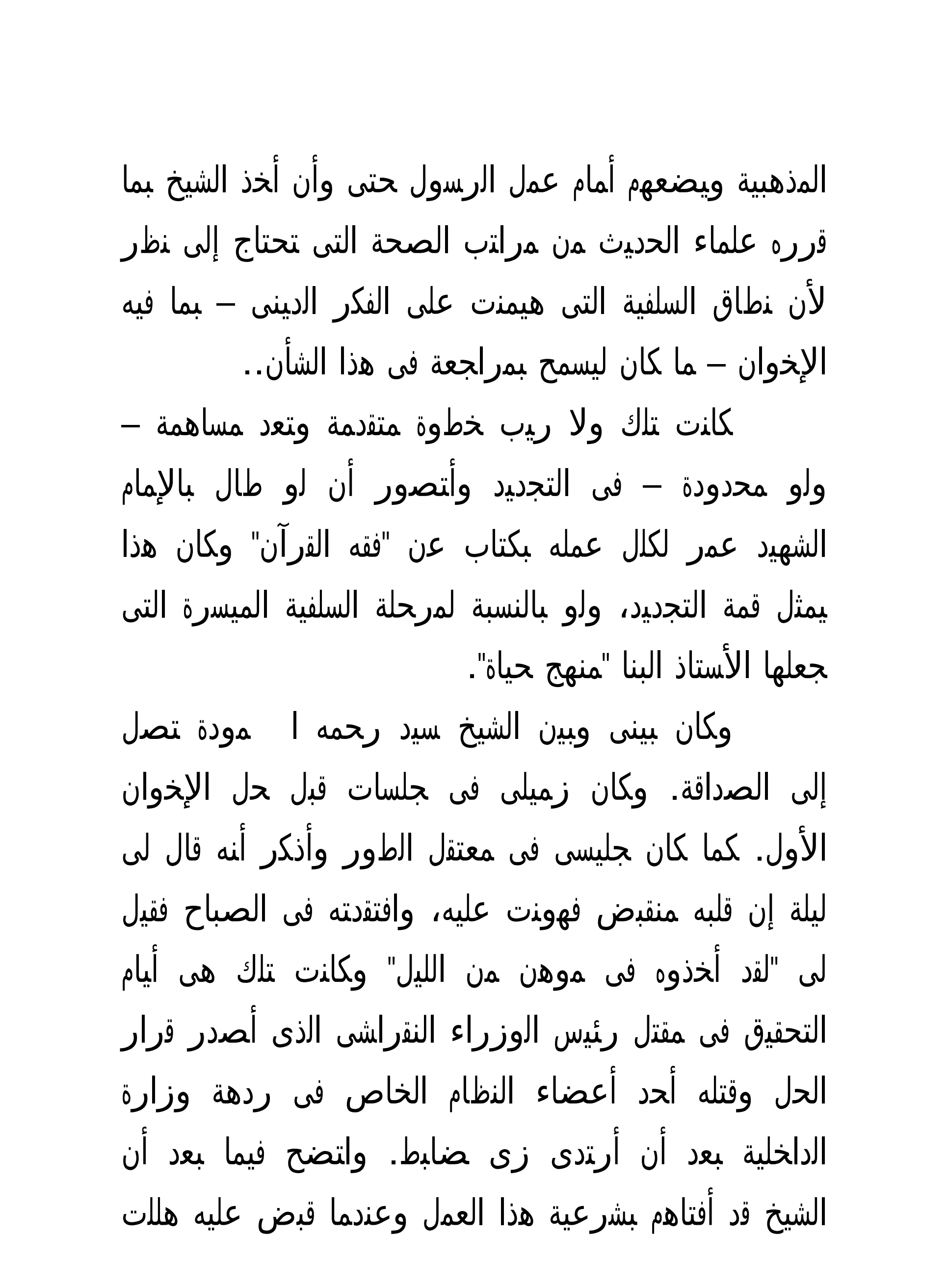
وما يجعل للأستاذ إبراهيم الوزير حقاً بين المجددين هو فهمه المتحرر للإسلام، وإيمانه بالحرية والعدل، والشـورى والتعاون وتقديسه لقضية الإنسان وعمله لتأصيل ذلك علـى أسس من المذهب الزيدى بوجه خاص، وقد صور ذلك فـى

عدد من الكتب مثل "على مشارف القرن الخـامس عشـر" و"الإمام الشافعى" و"منهج الدعوة فى العهد المكى" الخ...

الشيخ سيد سابق وكتابه "فقه السنة".

كان الشيخ سيد سابق من الرعيل الأول من الأزهريين الذين التحقوا بالإخوان ونالوا ثقة المرشد العام بحيث ضمه إلى "النظام الخاص" وأصبح بمثابة "المفتى" له.

وكان من الأمور التى أزعجت الإمام البنا رحمه ا أول عهده بالدعوة الخلافات المذهبية التى وصلت لأن يكون لكل مذهب جماعة خاصة فى المسجد، ولأن يثور النزاع بين الذين يرسلون أيديهم فى الصلاة ولا يقبضونها على صدورهم أو يجهرون بالبسملة إلى آخر ما عرض له الإمام الشهيد فى مذكراته، ولذلك عنى بالقضاء على هذه الخلافات المذهبية، بأن يقفز فوقها إلى "فقه السنة" وعهد إلى الشيخ سيد سابق بوضع كتاب باسم "فقه السنة" وكان الشيخ هو ابن بجدتها، وخير من يقوم بها. فوضع كتابه وكتب له الإمام الشهيد مقدمته، وبورك فى هذا الكتاب ورزق شهرة مدوية بحيث كاد أن يوجد فى كل بيت مسلم تقى، وقام الكتاب بمهمته ووجد فيه من اقتنوه خير مرجع يريحهم من الخلافات



المذهبية ويضعهم أمام عمل الرسول حتى وأن أخذ الشيخ بما قرره علماء الحديث من مراتب الصحة التى تحتاج إلى نظر لأن نطاق السلفية التى هيمنت على الفكر الدينى – بما فيه الإخوان – ما كان ليسمح بمراجعة فى هذا الشأن..

كانت تلك ولا ريب خطوة متقدمة وتعد مساهمة – ولو محدودة – فى التجديد وأتصور أن لو طال بالإمام الشهيد عمر لكلال عمله بكتاب عن "فقه القرآن" وكان هذا يمثل قمة التجديد، ولو بالنسبة لمرحلة السلفية الميسرة التى جعلها الأستاذ البنا "منهج حياة".

وكان بينى وبين الشيخ سيد رحمه ا مودة تصل إلى الصداقة. وكان زميلى فى جلسات قبل حل الإخوان الأول. كما كان جليسى فى معتقل الطور وأذكر أنه قال لى ليلة إن قلبه منقبض فهونت عليه، وافتقدته فى الصباح فقيل لى "لقد أخذوه فى موهن من الليل" وكانت تلك هى أيام التحقيق فى مقتل رئيس الوزراء النقراشى الذى أصدر قرار الحل وقتله أحد أعضاء النظام الخاص فى ردهة وزارة الداخلية بعد أن أرتدى زى ضابط. واتضح فيما بعد أن الشيخ قد أفتاهم بشرعية هذا العمل وعندما قبض عليه هللت

الجرائد بالقبض على "مفتى الدماء" ولكن ا تعالى أنقذه فى المحاكمة فخرج بريئاً.. وذهب بعد ذلك إلى السعودية حيث كان محل التقدير.

الشيخ محمد الغزالى السقا.

كان الشيخ محمد الغزالى من أوائل المجموعة الأزهرية التى انضمت إلى الإخوان أول عهدها، وقد كتب فى صحفها الأولى ولعل ذلك يعود إلى ١٩٣٦، وكان موهوبا ككاتب إسلامى صحفى، وكخطيب يعلم ويقدم أفكاراً. كما كان سيال القلم وأصدر عدداً كبيراً من الكتب الإسلامية كلها ذات فكر متفتح، يرتفع عن مستوى ما يكتبه الفقهاء التقليديون.

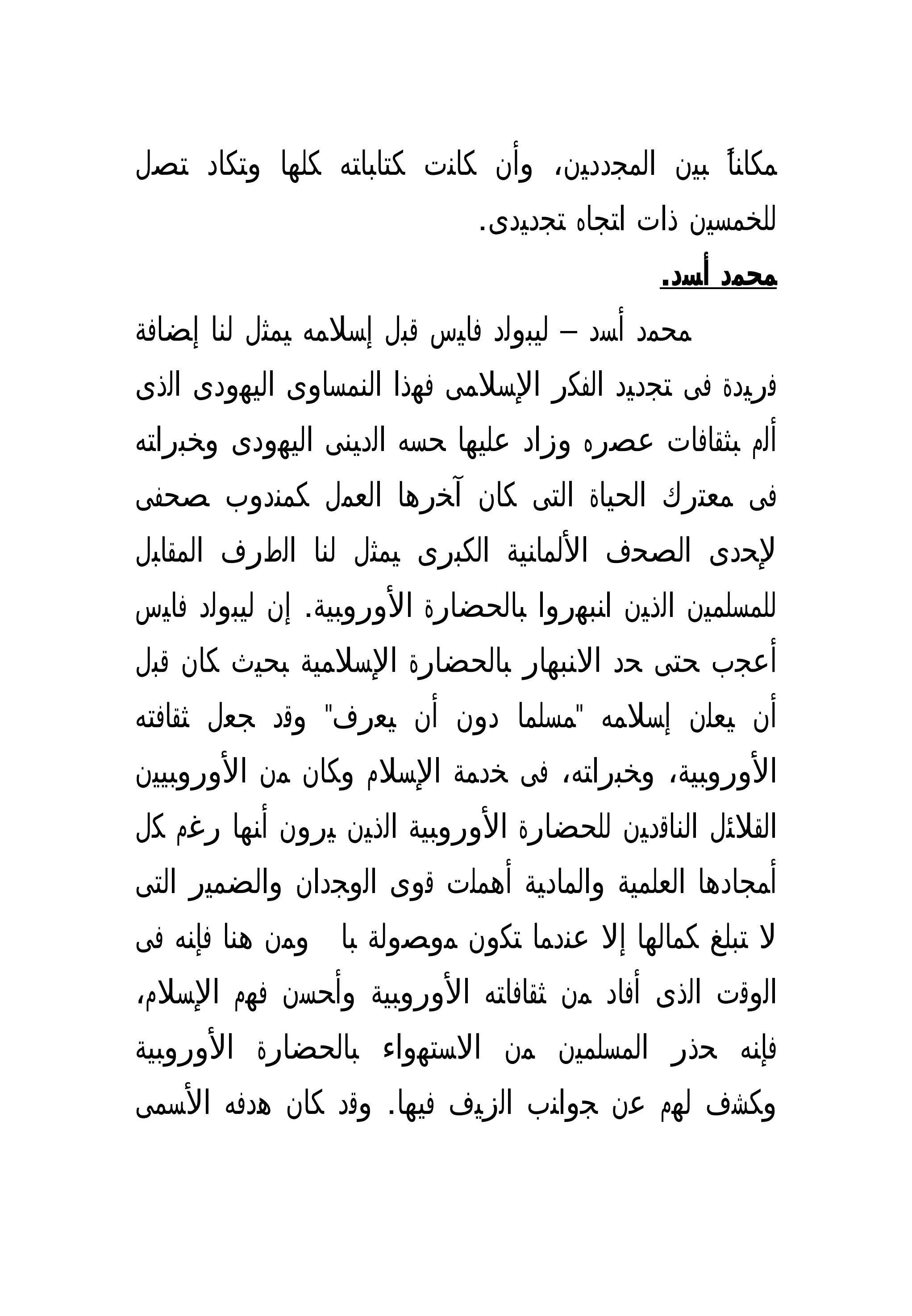
وخلال نظر قضية مقتل د. فرج فودة عام ٩٣ استدرج الدفاع الشيخ الغزالى الذى طُلب شاهداً يسأله عمن ينكر الشريعة وهل يعد مفارقا للجماعة ومرتداً عن الإسلام. فأجاب بالإيجاب فسألة الدفاع وما حكم هذا المرتد شرعاً فأجاب الشيخ يستتاب وإذا لم يرجع يقتل، هذا رأى الفقهاء. أما أنا فأرى أنه يجوز للحاكم إيداعه السجن. ومرة أخرى سأله الدفاع عما إذا كان أحد الأفراد قام بقتل هذا المرتد فقال

إنه يكون مفتاتاً على الساطة فسأله الدفاع هل هناك عقوبة على هذا الافتيات فقال "لا أعلم له آية عقوبة فى الإسلام" وكانت هذه الشهادة بمثابة تبرئة لقاتل فرج فودة وأثارت العديد من الأقاويل على صفحات الصحف[1].

وفى السنوات الأخيرة من عمله، وبتأثير إعمال الفكر، وتطور الدعوة الإسلامية تنبه إلى خطأ الاعتماد على الأحاديث الضعيفة وجعلها أصولاً لمبادئ عديدة وانتقد عدداً من الأحاديث التى كانت محل القبول، وبهذه الخطوة، أثار الشيخ الغزالى فكرة إعادة النظر فى الحديث ومنزلة السنة من القرآن الخ... بشكل جاوز النهج التقليدى وأثار عليه ذلك ثائرة "حشوية" المحدثين وصدرت فى السعودية وغيرها بضعة كتب فى الرد عليه والتنديد به، ومع أنه لم يتعمق ولا أتسع له العمر للمواصلة. فإن صدور ذلك منه كان له أثر كبير، لأن من الصعب اتهام الشيخ بما اتهم به كل الذين تناولوا هذا الموضوع. لقد كان له من سابقته وكفاحه ما ينزله منزله الاحترام.. وهذا فى نظرى هو ما يجعله يستحق

---

(١) لقد عالجنا هذا الموضوع بتفصيل فى كتابنا كلا ثم كلا. كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير الصفحات من ص٧١ إلى ص٩١



مكاناً بين المجددين، وأن كانت كتاباته كلها وتكاد تصل للخمسين ذات اتجاه تجديدى.

محمد أسد.

محمد أسد – ليبولد فايس قبل إسلامه يمثل لنا إضافة فريدة فى تجديد الفكر الإسلامى فهذا النمساوى اليهودى الذى ألم بثقافات عصره وزاد عليها حسه الدينى اليهودى وخبراته فى معترك الحياة التى كان آخرها العمل كمندوب صحفى لإحدى الصحف الألمانية الكبرى يمثل لنا الطرف المقابل للمسلمين الذين انبهروا بالحضارة الأوروبية. إن ليبولد فايس أعجب حتى حد الانبهار بالحضارة الإسلامية بحيث كان قبل أن يعلن إسلامه "مسلما دون أن يعرف" وقد جعل ثقافته الأوروبية، وخبراته، فى خدمة الإسلام وكان من الأوروبيين القلائل الناقدين للحضارة الأوروبية الذين يرون أنها رغم كل أمجادها العلمية والمادية أهملت قوى الوجدان والضمير التى لا تبلغ كمالها إلا عندما تكون موصولة با ومن هنا فإنه فى الوقت الذى أفاد من ثقافاته الأوروبية وأحسن فهم الإسلام، فإنه حذر المسلمين من الاستهواء بالحضارة الأوروبية وكشف لهم عن جوانب الزيف فيها. وقد كان هدفه الأسمى

هو تقديم الإسلام كمنهج حياة – وهذا هو ما حاوله فى الفترة نفسها حسن البنا – ولكن حسن البنا استشهد وهو فى أوج الشباب بينما أنسأ ا تعالى لمحمد أسد فى العمر..

واعتقد أن محمد أسد هو أفضل مجدد فى مجال الفكر الإسلامى أظهره العصر الحديث لأن تجديده اتسم بالصدق والأصالة، ولأنه بفضل ثقافته الأوروبية استكشف سر الإسلام وروحه ونظامه الفردى والاجتماعى. وقد كان الوحيد الذى أحكم العربية، بل إنه عاشها بين الأعراب ما بين نجد والمدينة ومكة وجدة، ولهذا كان أقدر من يقدم تفسيراً لمعانى القرآن بالإنجليزية قدمه باسم "رسالة القرآن" فى مجلد ضخم. كما أن روايته التاريخية الطويلة "الطريق إلى مكة" تعد "ملحمة" أدبية تاريخية.

ومن أفضل كتبه "الإسلام على مفترق الطرق" الذى كان يدرسه فى الأربعينات شباب الإخوان المسلمين – وكذلك كتاب "منهاج الإسلام فى الحكم"، وقد تنبه إقبال إلى نبوغه وأقنعه بأن يكف عن التجوال ويشارك فى بناء باكستان الوليدة فأمضى سنوات عديدة فيها، ولكن باكستان كانت قد وقعت فى أيدى الساسة المحترفين، فلم يستفيدوا من توجيهات

أسد التى كانت وحدها – لأننا نستبعد التوجيهات التى قدمها أبو الأعلى المودودى – يمكن أن تحقق لباكستان وجوداً إسلامياً حقيقياً.

واعتقد أن المجتمع الإسلامى لم يستفد من كتابات أسد بالدرجة الواجبة، مع أن وضعه فى قضية التجديد كان وضعاً فريداً، ولم يوجد من يقوم به من بعده أو من يماثله فيه.

الشيخ محمود شلتوت.

كان الشيخ شلتوت من أكثر شيوخ الأزهر اجتهاداً وإعمالاً لفكره. وقد كشف عن نبوغه عندما كان وكيلاً لكلية الشريعة عام ٣٧ وتقدم إلى مؤتمر القانون الدولى المقارن الذى عقد فى لاهاى (هولندا) ببحث عن "المسئولية المدنية والجنائية فى الشريعة الإسلامية" أثار دهشة واهتمام المجتمعين وكان من نتائجه أن أصدر المؤتمر قرارات باعتبار الشريعة الإسلامية من أهم مصادر التشريع العام وأنها صالحة للتطور واعتبارها قائمة بذاتها.

وفى سنة ١٩٦٠ نشر الشيخ شلتوت فى مجلة الأزهر رأيه عن الربح الذى تقدمه مصلحة البريد للمودعين

فى صناديق توفيرها وهو أنه حلال "ذلك أن المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على صندوق التوفير، ولم يقترضه صندوق التوفير منه وإنما تقدم به صاحبه إلى مصلحة البريد من تلقاء نفسه طائعاً مختاراً ملتمسا قبول الخ...

على أن الشيخ لم يقتصر على فائدة صناديق التوفير فى مصلحة البريد، بل إنه تحدث عن فوائد البنوك بما يوحى بأنها ليست هى المقصودة من الربا المحرم. وقيل إن الشيخ قد رجع عن آرائه، ولكن مدير مكتبه الأستاذ أحمد نصار أنكر أن يكون الشيخ قد رجع عن آرائه. وقد طبعت فى كتابات فى أخريات حياته.

على أن الفتوى التى فاقت هذه الفتاوى كلها فى جدتها وأصالتها هى بلا شك الفتوى التى أصدرها بأن المذهب الأثنا عشرى (الجعفرى) مذهب يجوز التعبد به أسوة ببقية المذاهب المتبعة والمقررة، وكان الشيخ قد ناصر فى القاهرة مكتب التقريب بين المذاهب الإسلامية الذى أسسه فى ثلاثينات القرن الماضى السيد تقى الدين القمى، وأيده مع الشيخ شلتوت جماعة من الشيوخ مثل الشيخ عبد المجيد سليم

ومحمد على علوية، والشيخ مصطفى عبد الرازق ومثل الإمام حسن البنا الخ...

وكانت هذه الفتوى من أهم الدواعى التى أدت إلى التقريب بين شقى الأمة الإسلامية السنة والشيعة، وأوجدت جسراً للتلاقى والتفاهم المشترك بدلاً من العداوة والانقسام.

ويمكن القول إن الشيخ محمود شلتوت يعد من أنبغ تلاميذ محمد عبده، وأنه وصل إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه شيخ أزهرى ثقافته أزهرية خالصة، ولو نهل من الثقافة الأوروبية فربما وصل إلى ما يماثل مستوى الشيخ محمد عبده.

روجيه "رجاء" جارودى.

هذا مفكر من "الوزن الثقيل" وهو فى هذا يختلف عن محمد أسد الذى كان يلم بالثقافات التى يلم بها المثقف الأوربى النمطى، إلا أنه ليس الأستاذ المبرز، أو المفكر الذى يمضى كل سنوات عمره فى الفكر والفلسفة.. كما كان جارودى، وكان جارودى فرنسيا نمطيا، وماركسيا أيضاً ووصل إلى عضوية اللجنة المركزية فى الحزب الشيوعى، وكان يمكن أن يصل إلى رآستها لولا أنه فى هذه اللحظة

بالذات بدأ يتراجع عن الماركسية، ثم أخذ هذا الانسحاب يتسع ليصل فى النهاية إلى أن يعلن إسلامه.. وأن يصبح أكبر ناقد للحضارة الأوروبية، وأكبر من يكشف إفلاس السياسة العالمية التى تقودها أمريكا..

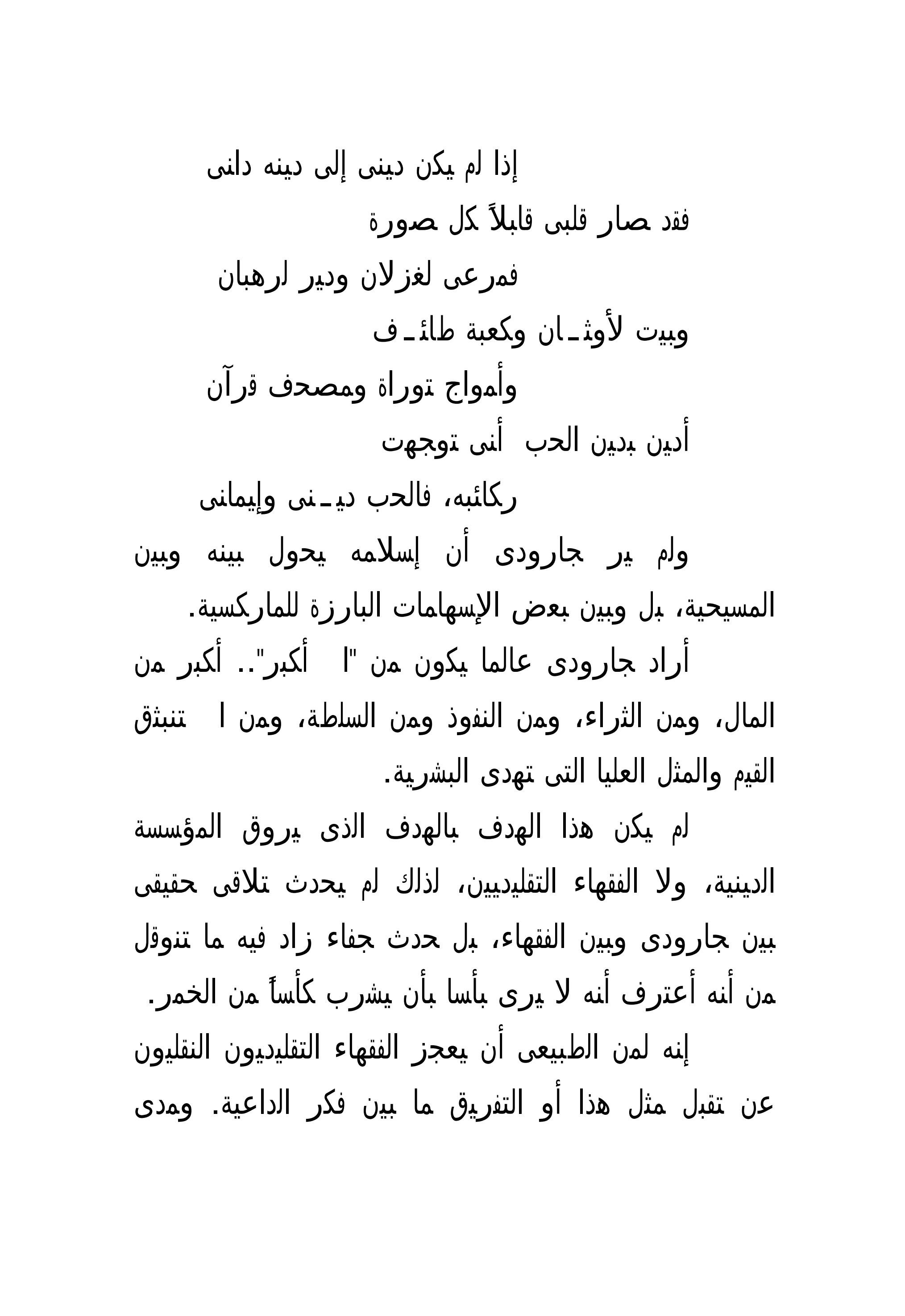
ولهذا الانتقال بعض المناسبات الشخصية التى جعلته يعيد النظر فى الفلسفة التى أمضى حياته فى دراستها، وفى الفكر الماركسى الذى مارسه ولعله يدين بحياته للإسلام. فقد كان مع مجموعة من الفرنسيين الثائرين على حكم "فيشى" فاعتقلوهم فى معتقل فى الجزائر، وهناك قاموا بمظاهرة أغضبت قومندان المعتقل الذى أنذرهم مشدداً بالعودة إلى الزنازين وإلا فسيطلق عليهم النار. ولما رفضوا أمر القومندان جنوده الجزائريين بإطلاق النار، ولكنهم رفضوا رغم ثورة قائدهم. وقال أحدهم فيما بعد لجارودى "أن إطلاق النار على أعزل يخالف آداب الإسلام".

تلك الحادثة أيقظت جذراً كان كامناً فى نفسه ولعله "النقيض الجدلى" لما كان يدعو إليه، أيقظ فى نفسه الإنسان الكونى، الإنسان الذى يكون له من عقيدته ما يرفعه فوق النظم والأوضاع ورأى أن هذا لا يوجد إلا فى الأديان، وإلا

فى الإسلام بوجه خاص.. فنام جارودى العملى/ المادى ليتيقظ جارودى النفسى والوجدانى وساعده على هذا الانتقال ملكة فنية كانت مغروسة فيه. وهكذا وشيئاً فشيئاً أصبح جارودى داعيا للحوار بين الحضارات، وأصبح مؤمنا أن الأديان كلها ذات أصل واحد، وأن الحضارات أيضاً كلها انتهت فيما وصلت إليه الحضارة، وبوجه خاص الحضارة الإسلامية التى قدمت إلى أوروبا فى قرونها الوسطى ما انتشلها من وهدتها وما هداها إلى التقدم وما كان أساساً فكرياً وعملياً لنهضتها، وكما أنه فى فترة كان مدينا بحياته إلى الجزائريين، فإنه أعاد هذا الجميل عندما جاء هداً "الغريب" على حد قول محمد البخاوى ليعرف الجزائريين على ثقافتهم الوطنية التى حرمها عليهم الاستعمار.

وكان لإسلام جارودى ضجة كبيرة، واعتبر انتصاراً للإسلام. ولكن الحقيقة أن العالم الإسلامى لم يستفد من فكر جارودى لأنه كان يتحدث إليه بلغة فرنسية، وبأسلوب وأمثال كلها فرنسية/ أوروبية. ولأن مثاله الأعلى وجده فى أبيات إبن عربى الخالدة.

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى



إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى

فقد صار قلبى قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان ودير ارهبان

وبيت لأوثـان وكعبة طائـف

وأمواج توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت

ركائبه، فالحب ديـنى وإيمانى

ولم ير جارودى أن إسلامه يحول بينه وبين المسيحية، بل وبين بعض الإسهامات البارزة للماركسية.

أراد جارودى عالما يكون من "ا أكبر".. أكبر من المال، ومن الثراء، ومن النفوذ ومن السلطة، ومن ا تنبثق القيم والمثل العليا التى تهدى البشرية.

لم يكن هذا الهدف بالهدف الذى يروق المؤسسة الدينية، ولا الفقهاء التقليديين، لذلك لم يحدث تلاقى حقيقى بين جارودى وبين الفقهاء، بل حدث جفاء زاد فيه ما تنوقل من أنه أعترف أنه لا يرى بأسا بأن يشرب كأساً من الخمر.

إنه لمن الطبيعى أن يعجز الفقهاء التقليديون النقليون عن تقبل مثل هذا أو التفريق ما بين فكر الداعية. ومدى

التزامه الشخصى بالطقوس والشعائر، فالمفكر عادة رجل حر، وروح الحرية تحلق فوقه.. ولا يستبعد أن تبعده شيئاً عن الطقوس المقررة. لأن المهم هو فكره لا سلوكه الشخصى قد يستسلم لبعض الضرورات. إن الأنبياء وحدهم هم الذين يتوحد سلوكهم ودعوتهم بحيث يكونون قدوة أما غيرهم فإن السلوك لديهم يتفاوت صعوداً وهبوطا ولا يكون علينا أن نحاسبهم عليه لأنهم كمفكرين – إنما يهمنا ما يقدمونه من فكر، أما سلوكهم الشخصى فهذا أمر بينهم وبين ا الذى يعلم من خفايا النفوس ما لا نعلمه..

لم يستفد التجديد الإسلامى من فكر جارودى لأن حديثه لم يكن ليفهمه تماماً إلا من لديه "خلفية" من الثقافة الأوروبية، وهؤلاء عادة ممن يعزفون عن الإسلام ولأن اجتهاداته أسقطت من اعتبارها كل المذهبيات والجزئيات مع أنه أفضل من عرى الحضارة الأوروبية، وأفضل من عرف المسلمين بأن هذه الحضارة ليست هى القوة التى لا تقهر، ولا المثل الأعلى الذى يفوق أى مثل آخر. وكان من شأن هذا أن يقوى عزائم المسلمين ويبعد عنهم "الوهن" كما عرى

إسرائيل وكشف زيفها، مما عرضه للمحاكمة أمام محكمة فرنسية أدانته.

لقد أختار روجيه جارودى لنفسه بعد إسلامه اسم "رجاء" بدلاً من "روجيه" ولعله كان ملهما، فإن فكرة رجاء ترنو إلى المستقبل. فإذا لم يستفد منه الجيل المعاصر، فسيكون له – مع ارتفاع المستويات الثقافية للمسلمين – يوم، وسيؤدى دوراً عندما يزداد المسلمون فهماً لدينهم.

<u>الأمير شكيب أرسلان .</u>

الأمير شكيب أرسلان الذى أطلق عليه "أمير البيان" ولد بقرية الشويفات اللبنانية عام ١٢٩٦ هـ ١٨٦٩ ميلادية تعلم القراءة وحفظ بعض القرآن ثم التحق بمدرسة الحكمة المارونية ثم انتقل إلى المدرسة السلطانية وفيها درس الفقه على يد الإمام محمد عبده الذى كان منفيا فى سوريا وألتقى بالسيد جمال الدين الأفغانى فى الأستانة وسافر إلى باريس حيث ألتقى بشوقى وعقد معه صداقه وثيقة وهو الذى اقترح عليه أن يكون اسم ديوانه "الشوقيات" واستقر حينا بتركيا، وكان من المجموعة التى تناصر قضية الجامعة الإسلامية وبقاء العلاقة مع تركيا. وتعرف على قادة الاتحاد والترقى

ولكن سياستهم العنصرية وخاصة جرائم جمال باشا فى سوريا أفقدته الأمل فيهم. فعاش ما بين الحربين متنقلاً فى الدول الأوروبية وخاصة جنيف وساهم بقلمه واتصالاته فى الحركات الاستقلالية والنهضوية فى العالم العربى وحرمت عليه فرنسا زيارة موطنه. كما قام خلال هذه الحقبة بزيارة الأندلس والصلاة فى مساجدها القديمة التى حولت إلى كاتدرائية ووضع مادة كتابه "الحلل السندسية" فى ثلاثة أجزاء واشترك فى وفد الصلح ما بين بن سعود والإمام يحيى ملك اليمن وفى عام ٣٧ وبعد إحدى وعشرين سنة عاد إلى وطنه حيث عينته الحكومة السورية رئيسا للمجمع العلمى العربى بدمشق وتوفى فى بيروت سنة ١٩٤٦.

وتضم كتبه "تاريخ غزوات العرب فى فرنسا وسويسرا وإيطاليا – الحلل السندسية فى الأخبار والآثار الأندلسية فى ثلاثة أجزاء لماذا تأخر المسلمون". وديوانه وكتاب شوقى أو صداقه أربعين سنة، وكتابه "رشيد رضا وأخوة أربعين سنة".

يعود نصيب شكيب أرسلان فى التجديد الإسلامى أنه وهو الدرزى كان مسلماً أفضل من المسلمين النمطيين.

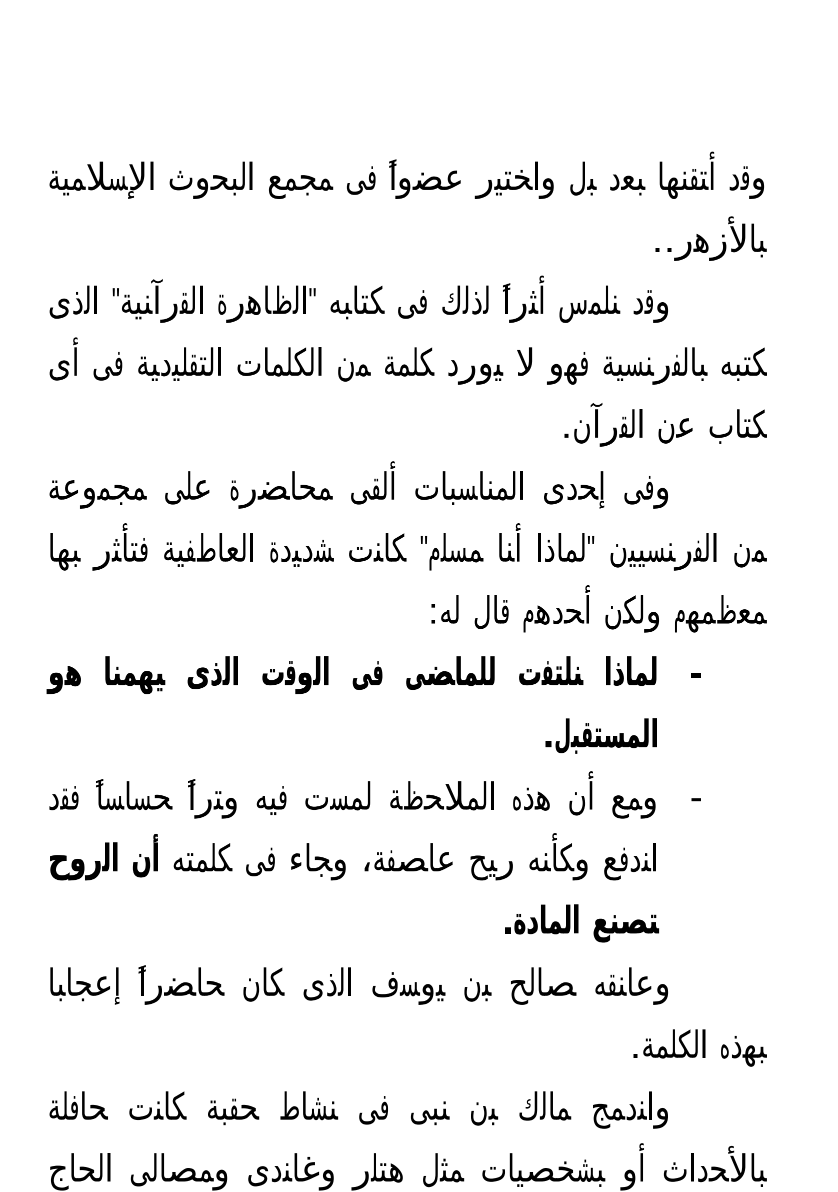
وكتابه لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم كان مثاراً لمناقشات عديدة. كما أن إضافاته إلى كتاب "حاضر العالم الإسلامى" هذه الإضافات التى زادت على الأصل قدمت مادة ممتازة فى مختلف مجالات المعرفة الإسلامية وقد تضمنت من المعلومات التى حصلها ببحثه أو نتيجة لاتصالاته ما يجعل هذا الكتاب مرجعاً لازماً لكل من يعنى بحركة التجديد الإسلامى وقد كان كتاب لماذا تأخر المسلمون من الكتب التى أثرت فى الفكر الإسلامى. أما كتاباه عن شوقى وعن السيد رشيد رضا فلا يمكن فهم شوقى أو رشيد رضا تماماً دونهما. وبوجه خاص الثانى الذى ارتبط شكيب أرسلان به بلحمة عاطفية قوية، فضلاً عن أنهما أبناء بلد واحد وأنهما داعيان لقضية واحدة..

كان شكيب أرسلان كنزاً من المعلومات التى حصل عليها من مصر والشام وجنيف وفرنسا وتركيا وبفضل اتصالاته الوثيقة ومن حسن الحظ أن معظم هذه المعلومات وصلت البنا وأفادت فى قضية التجديد.

مالك بن نبى.

هذا المفكر الجزائرى الذى ولد ١٩٠٥ فى إحدى قرى الجزائر من أبوين مكافحين حرصاً رغم فاقتهما على تعليمه وعندما أراد أن يكمل دراسته العامة سافر إلى باريس، طالباً فقيراً رأى على واجهة محل إعلان عن تقديم وجبات بواقع أربع فرنكات للوجبة، فلم يتردد فى الدخول وأكتشف أن هذا المطعم يتبع هيئة مسيحية وأن عليه أن ينضم إليها، وقبل هو، وقبلوه هم مع أنه مسلم وأفادته رفقته تلك فى تفهم بعض الجوانب الحسنة فى المسيحية، كما تعرف أيضاً على شخصيات يهودية أعطته فكرة عن مفاتيح الشخصية اليهودية. وصدم مالك عندما رفضوا أن يدرس الهندسة وكان عليه أن يقنع باللاسلكى، ولكن كان من حسن حظه أن وفق إلى زوجة فرنسية أسلمت وآمنت به.

عكف مالك على دراسة الإسلام فى ضوء ثقافاته وخبراته، ولم يكن لديه التأصيل الذى يفترض توافره فيمن يتصدى لهذه المهمة بل إنه لم يكن يعرف العربية عندما ذهب إلى القاهرة فى عام ١٩٥٦ وهو فى الواحدة والخمسين



وقد أتقنها بعد بل واختير عضواً فى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر..

وقد نلمس أثراً لذلك فى كتابه "الظاهرة القرآنية" الذى كتبه بالفرنسية فهو لا يورد كلمة من الكلمات التقليدية فى أى كتاب عن القرآن.

وفى إحدى المناسبات ألقى محاضرة على مجموعة من الفرنسيين "لماذا أنا مسلم" كانت شديدة العاطفية فتأثر بها معظمهم ولكن أحدهم قال له:

- **لماذا نلتفت للماضى فى الوقت الذى يهمنا هو المستقبل.**
- ومع أن هذه الملاحظة لمست فيه وتراً حساساً فقد اندفع وكأنه ريح عاصفة، وجاء فى كلمته **أن الروح تصنع المادة.**

وعانقه صالح بن يوسف الذى كان حاضراً إعجابا بهذه الكلمة.

واندمج مالك بن نبى فى نشاط حقبة كانت حافلة بالأحداث أو بشخصيات مثل هتلر وغاندى ومصالى الحاج مؤسس نجم شمال أفريقيا كما اشترك مع شكيب أرسلان فى

جنيف للعمل جاهداً لتكوين نواة وحدة عربية من الشباب النابه، وكان مالك بن نبى هو الذى يمثل الجزائر، بينما كان فريد زين الدين (درزى يمثل سوريا وعلال الفاسى وبلفريج يمثلان مراكش).

وكانت القاهرة هى مستقره، فهو لم يسترح للعمل فى الجزائر وسط التيارات السياسية المتعارضة، تركها وهو يحس إنها "أرض عاقة" ووصل إلى القاهرة ١٩٥٦ وهو فى الواحدة والخمسين من عمره فعينه السادات وكان وقتئذ الأمين العام للمؤتمر الإسلامى مستشاراً، وبدأ يتقن العربية، وكان قد وضع كتابه "الظاهرة القرآنية" بالفرنسية، فترجمه له الأستاذ عبد الصبور شاهين ولكنه عاد إلى الجزائر بعد استقلالها. وعين مديراً للجامعة ونظم ندوة للشباب يقصدها كل شباب الشمال الأفريقى وشارك فى المؤتمرات الإسلامية.

إن ما اسهم به مالك بن نبى فى التجديد الإسلامى هو ما قدمه عن "شروط النهضة" وفكرته عن الحضارة وفكرة "الكومنولث الإسلامى" وهى البديل الحديث عن الخلافة القديمة كما أن كتابه عن شروط النهضة يمكن أن يعد محاولة لتأصيل الحضارة، وإن كانت المعالجة عامة والمعادلة التى

وضعها جاءت فى أسلوبها العربى ركيكة إنسان + تراب + وقت = حضارة. وكان يمكن صياغتها كالآتى:

إنسان + تاريخ + زمان = حضارة. وحتى عندئذ فهناك عوامل عديدة ترتفق علي هذه المعادلة حتى تثمر الحضارة، وكان رأى مالك بن نبى فى قضية المرأة منصفاً إلى حد كبير فهو لا يناصر النزعة الأوروبية كاملة ولكنه كذلك لا يتقبل الصورة التقليدية للمرأة فى الفكر الإسلامى الشائع من إيجاب للحجاب وتحريم للاختلاط، وإن كان قد أقر بعجزه عن تقديم الحل وارتأى أن تعالج بصورة جماعية فى مؤتمر تعقده نساء الإسلام. لأن قلم كاتب فى مقال أو كتاب يعجز عن البت فيها.

أما كتابه "الظاهرة القرآنية" فيعد فريداً فى المعالجات القرآنية، ولم يتضمن شيئاً من سقط المتاع التقليدى المقدس مثل الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول الخ... وقد أراد به أن يثبت أن القرآن "ظاهرة كونية" وفند دعاوى تأثره بالمسيحية أو اليهودية كما تضمن بحوثاً هامة عن الدين بصفة عامة.

محمد مصطفى المراغى.

ولد بمديرية سوهاج سنة (١٢١٩هـ - ١٨٨١م) درس بالأزهر وحصل على العالمية وهو فى سن ثلاثة وعشرين سنة وكان نابغاً، وكان أول الناجحين رغم أنه كان مريضا بالحمى، وتتلمذ على يد الشيخ محمد عبده الذى سأله عن تعريف العلم فأجاب الشيخ المراغى بالرد التقليدى فرد عليه الشيخ محمد عبده العلم هو ما ينفعك وينفع الناس.

ترقى الشيخ المراغى فأصبح قاضى قضاه السودان ثم عاد إلى مصر فعين فيها قاضى قضاة مصر.

ويذكر له فى التجديد أنه حرر القضاء الشرعى فى مصر من الالتزام بمذهب واحد هو مذهب أبى حنيفة، إذ أجاز الأخذ بأحكام المذاهب الأخرى فأخذ بمذهب مالك والشافعى فى الحالات التى وجد أن فيها تيسيراً وبذلك فتح باب التلفيق فى القضاء الشرعى على مصراعيه، كما يقول الشيخ عبد المتعال الصعيدى حتى نزه الطلاق عن أن يكون حلفا تلوكه ألسنة العامة وأشباه العامة، ومنع وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو فى مجلس واحد كما كان يذهب إليه ابن تيمية، وأمر بتشكيل لجنة للقيام بهذا الإصلاح أطلق عليها –

لجنة تنظيم الأحوال الشخصية – ومما قاله فى افتتاح عملها "إن إصلاح القانون إصلاح لنصف القضاء، أما إصلاح النصف الآخر فهو بيد القاضى نفسه، لأن عليه أن يفهم الوقائع أولاً كما هى، بعد تلمس أدلتها ونقدها والموازنة بينها". وكان يقول لأعضائها: ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزنى بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم. وهذا يدل على مبلغ ما وصل إليه الشيخ المراغى من الاجتهاد فى الدين، وهو يحمد له إذا قيس إلى جمهرة علماء الأزهر، وإن كان يؤخذ عليه أنه يقف به عند حد ترجيح مذهب على مذهب لموافقته للزمان والمكان، ولو لم يكن من المذاهب التى جمد عليها المتأخرون من الفقهاء، ولا يجاوز هذا إلى استنباط أحكام جديدة ليست فى مذهب من المذاهب المشهورة، ولكن خرقه الإجماع على تحريم تقليد غير المذاهب الأربعة مما لا يستهان به، لأنه ذلل به الطريق لمن يخرج عليها باجتهاده لا بتقليد غيرها من المذاهب"[١]..

---

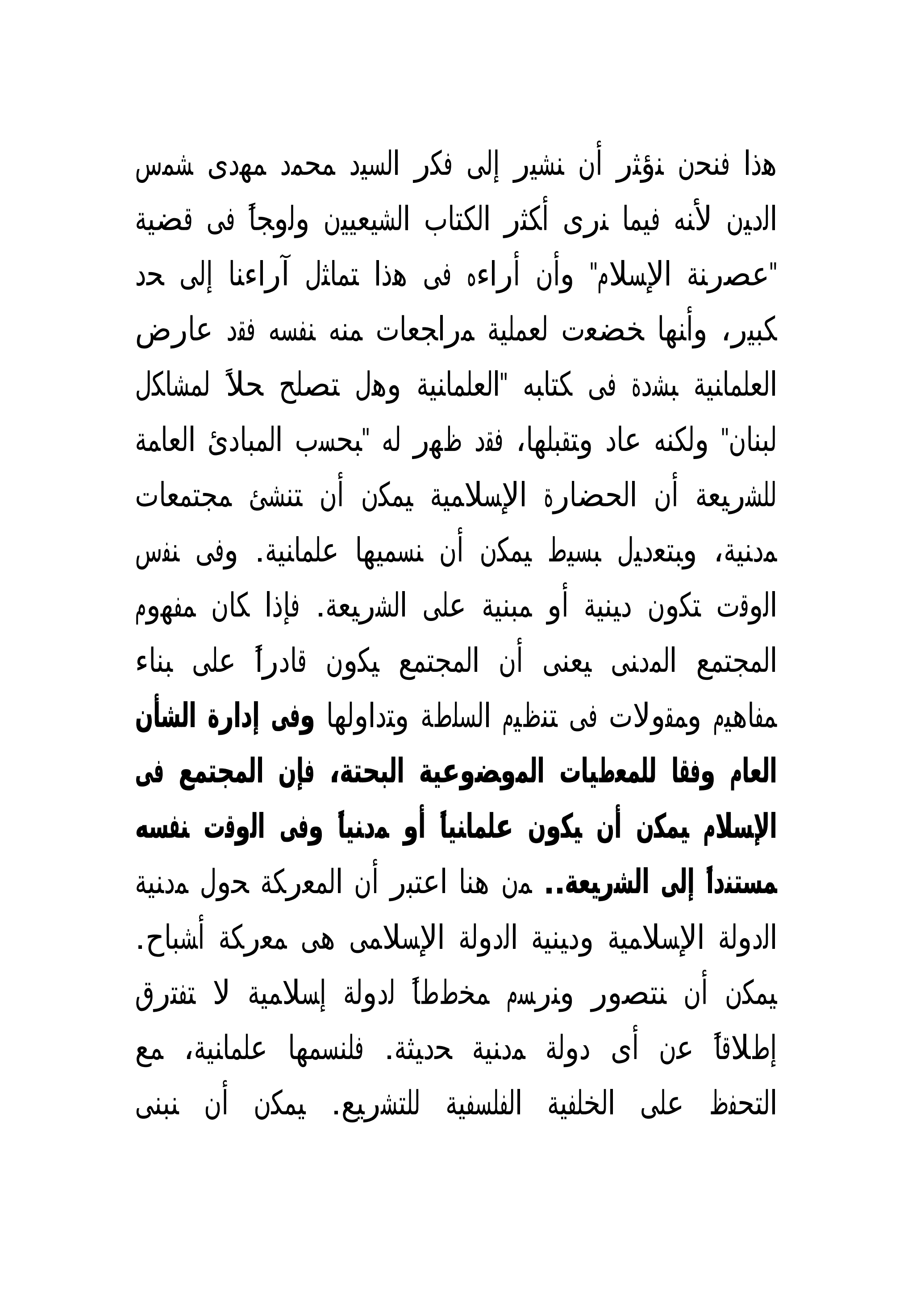
(١) المجددون فى الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص٥٤٨.

وكان الشيخ المراغى دور كبير فى إصلاح نظام التعليم بالأزهر..

مجددون من الشيعة.

أشار كاتب من المعنيين بالدراسات الشيعية إلى زعماء قدموا إضافات بارزة فى الفكر الشيعى مثل السيد محمد باقر الصدر مؤلف الكتابين الهامين "اقتصادنا وفلسفتنا فى ستينات القرن العشرين" وكذلك كتـاب "البنـك اللاربوى" سنة ١٩٧٢ وهى كتابات لها أصالتها وموضوعاتها هامة وذات أولوية. ومثل السيد مرتضى المطهرى (وكل منهما نال شرف الشهادة) الذى يعد فكره أقرب الأفكار الشيعية إلى فكر على شريعتى، إذ هو يحاول أن يقرب ما بين الفكر الشيعى ومتطلبات العصر. وقدم عدداً من الكتب الهامة مثل "الإسلام وإيران عطاء وإسهام" ومثل "الدوافع نحو المادية" ومثل كتابين عن المرأة "الحجاب" "ونظام حقوق المرأة فى الإسلام".

فى الوقت الذى نعترف فعلاً بأثر هذين العالمين الجليلين على الفكر الشيعى ومحاولاتهما النهضة بالفكر الإسلامى بحيث يستطيع مجابهة مشكلات العصر. نقول مع



هذا فنحن نؤثر أن نشير إلى فكر السيد محمد مهدى شمس الدين لأنه فيما نرى أكثر الكتاب الشيعيين ولوجاً فى قضية "عصرنة الإسلام" وأن أراءه فى هذا تماثل آراءنا إلى حد كبير، وأنها خضعت لعملية مراجعات منه نفسه فقد عارض العلمانية بشدة فى كتابه "العلمانية وهل تصلح حلاً لمشاكل لبنان" ولكنه عاد وتقبلها، فقد ظهر له "بحسب المبادئ العامة للشريعة أن الحضارة الإسلامية يمكن أن تنشئ مجتمعات مدنية، وبتعديل بسيط يمكن أن نسميها علمانية. وفى نفس الوقت تكون دينية أو مبنية على الشريعة. فإذا كان مفهوم المجتمع المدنى يعنى أن المجتمع يكون قادراً على بناء مفاهيم ومقولات فى تنظيم السلطة وتداولها **وفى إدارة الشأن العام وفقا للمعطيات الموضوعية البحتة، فإن المجتمع فى الإسلام يمكن أن يكون علمانياً أو مدنياً وفى الوقت نفسه مستنداً إلى الشريعة..** من هنا اعتبر أن المعركة حول مدنية الدولة الإسلامية ودينية الدولة الإسلامى هى معركة أشباح. يمكن أن نتصور ونرسم مخططاً لدولة إسلامية لا تفترق إطلاقاً عن أى دولة مدنية حديثة. فلنسمها علمانية، مع التحفظ على الخلفية الفلسفية للتشريع. يمكن أن نبنى

مؤسسات المجتمع الحديث انطلاقا من حاجاته مع الحفاظ على السمات العامة التى تميز المسلم عن غيره. وخصوصية السمات الثقافية موجودة فى كل حضارة، ولدى كل جماعة فضلاً عن المجتمعات المختلفة. إن التجربة التاريخية الإسلامية تقف شاهداً على ما استنتجناه فى كلامنا من زاوية المنهج الأصولى الفقهى"[1].

ومن المحتمل أن تعود هذه المرونة إلى أنه يتحدث عن الوضع اللبنانى المعقد والمتعدد الولاءات، كما أنه تحول من الانتصار لمفهوم الدولة إلى الانتصار لمفهوم الأمة. فهو فى كتاب "نظام الحكم والإدارة فى الإسلام" الصادر فى ١٩٥٥ ينتصر لمفهوم الدولة، ويتحدث عن حتمية الحكومة الإسلامية، ويبرهن بأن الإسلام مشروع دولة وحكم ونظام. أما فى كتابه "فى الاجتماع السياسى الإسلامى" الصادر فى ١٩٩٢ فإنه ينتصر لمفهوم الأمة ويربط ما بين الإسلام والأمة وليس الإسلام والدولة كما هو منهج الإسلاميين الآخرين. وليس هناك تلازم أو تراتب حسب رأيه بين الحكم

---

(١) انظر "من التراث للحداثة" بقلم الأ[illegible] الثقا[illegible] – الدار البيضاء المغرب – ص٢١٤.

واستمرارية الإسلام، فقد لا يكون الإسلام فى الحكم، لكنه يكون مستمراً فى الأمة، وهذا هو الأساس. وأن الضرورة عنده هى فى وجود نظام حكم، وهى ضرورة فطرية وعامة يقتضيها الاجتماع الإنسانى، وليس بالضرورة أن يكون هذا النظام إسلاميا لذلك فهو يناقش ما يطلق عليه بالمسلمة الفكرية عند الإسلاميين حول أن نظام الحكم لابد وأن يكون إسلاميا، وحسب قوله "يقوم هذا المنهج لدى الإسلاميين على مسلمة فكرية تعتبر عندهم بديهية، وهى أن المسلمين فى المجال الوطنى لابد وأن يكون نظام حكمهم إسلاميا. بينما المسلمة البديهية وفقاً لهذا المنهج هى أن كل شعب مسلم، على المستوى الوطنى أو القومى يجب بالضرورة أن يكون له نظام حكم وحكومة يحفظانه، ويضمنان سلامته وتقدمه. أما أن يكون هذا النظام وهذه الحكومة إسلاميين، فقضية غير مسلمة وغير بديهية كما هو الشأن فى أى مجتمع سياسى معاصر خارج العالم الإسلامى"[١].

ومن الواضح تماماً الاتفاق بين ما ذهب إليه السيد مهدى شمس الدين وما ذهبنا إليه فى كتاب "الإسلام دين وأمة

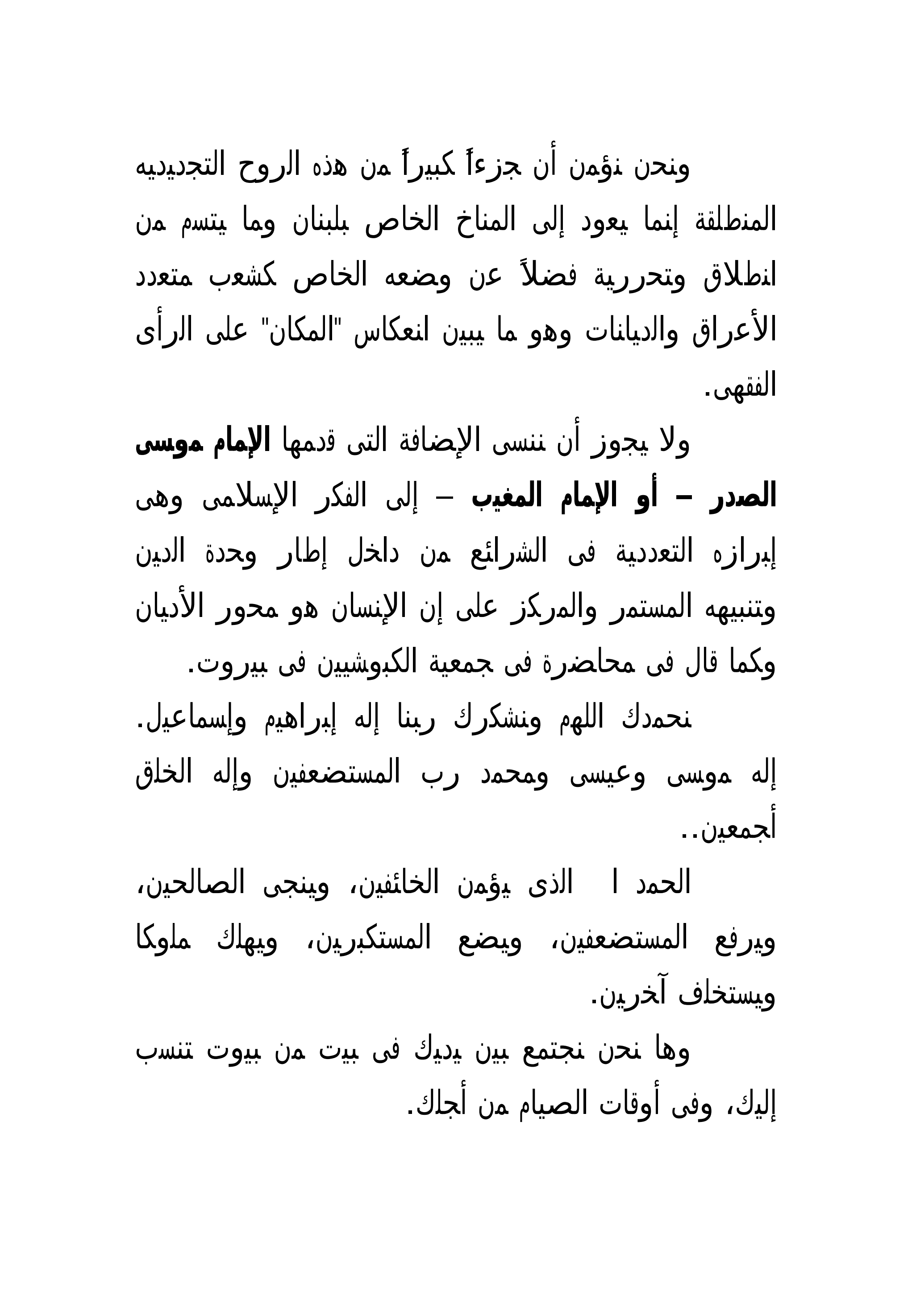
---

(١) انظر المرجع السابق ص٢١٧.

وليس ديناً ودولة" ويغلب أن يكون هذا توارد خواطر نتيجة لانقطاع التواصل الثقافى ما بين الدول العربية، ولعل كلا منا لم يطلع على ما كتبه الآخر ولعل الإضافة الهامة التى قدمناها هى مبدأ أن السلطة تفسد الأيدلوجيا (أو العقيدة) مما جعلنا نمد آثار تطبيق ذلك على المسيحية والاشتراكية وليس الإسلام فحسب..

ويحدث مثل هذا الاتفاق فى قضية المرأة، فأن السيد مهدى شمس الدين يرى أهلية المرأة لتولية الوظائف وأن "ما تسالم عليه الفقهاء من عدم مشروعية تصديها وتوليتها للسلطة دعوى ليس عليها دليل معتبر" ويأمل أن يكون هذا الطرح "حافزاً للفقهاء على إعادة النظر والبحث فى بعض المسلمات الفقهية بإعادة النظر والبحث فى أدلتها. وفى طرائق الاستدلال وعدم الاسترسال فى الاتكال على فهم فقهائنا القدماء لهذه الأدلة، وخاصة فيما يعود إلى دعاوى الإجماع، حيث يرى أنه ينبغى تقصيها لمعرفة حقيقتها".

وأخيراً فأنه أثار الشكوك حول عدم إمكانية الإجماع وهى التى جعلتنا نستبعده كأصل من الأصول الأربعة وتحل محله العرف (انظر الجزء الثالث من كتاب نحو فقه جديد)..



ونحن نؤمن أن جزءاً كبيراً من هذه الروح التجديديه المنطلقة إنما يعود إلى المناخ الخاص بلبنان وما يتسم من انطلاق وتحررية فضلاً عن وضعه الخاص كشعب متعدد الأعراق والديانات وهو ما يبين انعكاس "المكان" على الرأى الفقهى.

ولا يجوز أن ننسى الإضافة التى قدمها **الإمام موسى الصدر – أو الإمام المغيب** – إلى الفكر الإسلامى وهى إبرازه التعددية فى الشرائع من داخل إطار وحدة الدين وتنبيهه المستمر والمركز على إن الإنسان هو محور الأديان وكما قال فى محاضرة فى جمعية الكبوشيين فى بيروت.

نحمدك اللهم ونشكرك ربنا إله إبراهيم وإسماعيل. إله موسى وعيسى ومحمد رب المستضعفين وإله الخلق أجمعين..

الحمد ا الذى يؤمن الخائفين، وينجى الصالحين، ويرفع المستضعفين، ويضع المستكبرين، ويهلك ملوكا ويستخلف آخرين.

وها نحن نجتمع بين يديك فى بيت من بيوت تنسب إليك، وفى أوقات الصيام من أجلك.

اجتمعنا من أجل الإنسان الذى كانت من أجله الأديان، وكانت واحدة آنذاك، يبشر بعضها ببعض، ويصدق أحدها الآخر، فأخرج ا الناس بها من الظلمات إلى النور بعد أن أنقذهم بها من الخلافات الكثيرة الساحقة والمفرقة، وعلمهم السلوك فى سبيل ا .

كانت الأديان واحدة حيث كانت فى خدمة الهدف الواحد دعوة إلى ا وخدمة للإنسان، وهما وجهان لحقيقة واحدة.

ثم اختلفت عندما اتجهت إلى خدمة نفسها أيضاً، ثم تعاظم اهتمامها بنفسها حتى كادت أن تنسى الغاية، فتعاظم الخلاف واشتد وازدادت محنة الإنسان وآلامه.

كانت الأديان واحدة تهفو إلى غاية واحدة حرب على آلهة الأرض والطغاة، ونصرة للمستضعفين والمضطهدين، وهما أيضاً وجهان لحقيقة واحدة. ولما انتصرت الأديان وانتصر معها المستضعفون وجدوا أن الطغاة غيروا اللباس وسبقوهم إلى المكاسب، وأنهم بدأوا يحكمونهم باسم الأديان، ويحملون سيفها، فكانت المحنة المتعاظمة للمضطهدين،

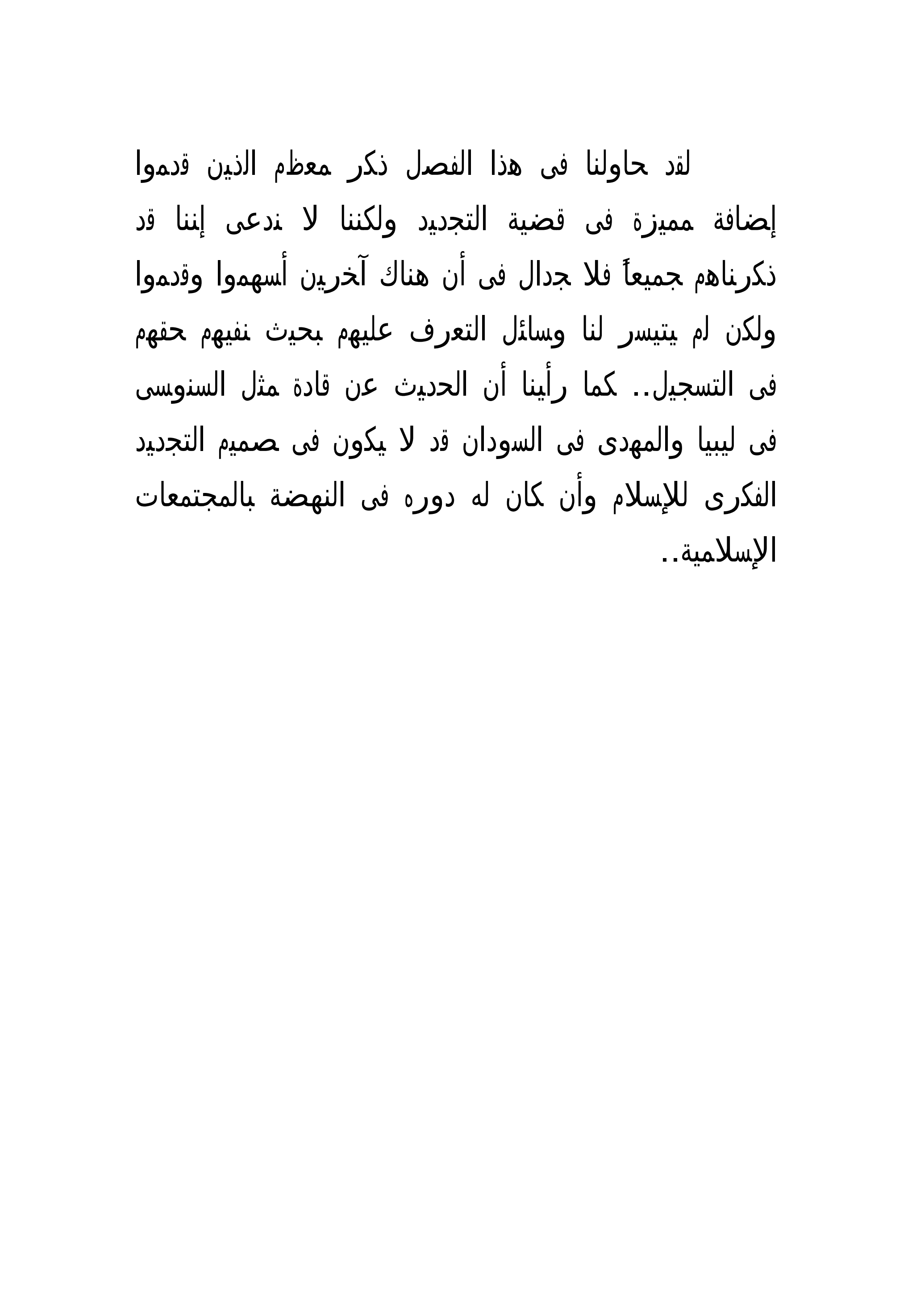
وكانت محنة الأديان والخلافات فيما بينها، ولا خلاف فى مصالح المستغلين.

كانت الأديان واحدة، لأن المبدء الذى هو ا واحد، والهدف الذى هو الإنسان واحد. والمصير الذى هو هذا الكون واحد. وعندما نسينا الهدف وابتعدنا عن خدمة الإنسان، نبذنا ا وابتعد عنا فأصبحنا خرقا وطرائق قددا، وألقى بأسنا بيننا فاختلفنا ووزعنا الكون الواحد، وخدمنا المصالح الخاصة، وعبدنا آلهة من دون ا ، وسحقنا الإنسان فتمزق.

والآن نعود إلى الطريق، نعود إلى الإنسان المعذب لكى ننجو من عذاب ا .

نلتقى لخدمة الإنسان المستضعف المسحوق والممزق لكى نلتقى فى كل شىء، ولكى نلتقى فى ا فتكون الأديان واحدة.

وفى هذه الساعة، فى الكنيسة، فى أيام الصيام خلال موعظة دينية وبدعوة من المسؤولين الملتزمين أجد نفسى فى وسط الطريق إلى جانبكم أجد نفسى واعظا متعظا، قائلاً ومستمعا. أقول بلسانى واستمع بجنانى الخ...



لقد حاولنا فى هذا الفصل ذكر معظم الذين قدموا إضافة مميزة فى قضية التجديد ولكننا لا ندعى إننا قد ذكرناهم جميعاً فلا جدال فى أن هناك آخرين أسهموا وقدموا ولكن لم يتيسر لنا وسائل التعرف عليهم بحيث نفيهم حقهم فى التسجيل.. كما رأينا أن الحديث عن قادة مثل السنوسى فى ليبيا والمهدى فى السودان قد لا يكون فى صميم التجديد الفكرى للإسلام وأن كان له دوره فى النهضة بالمجتمعات الإسلامية..

الفصل الخامس

لماذا تعثرت جهود الإصلاح

في العصر الحديث

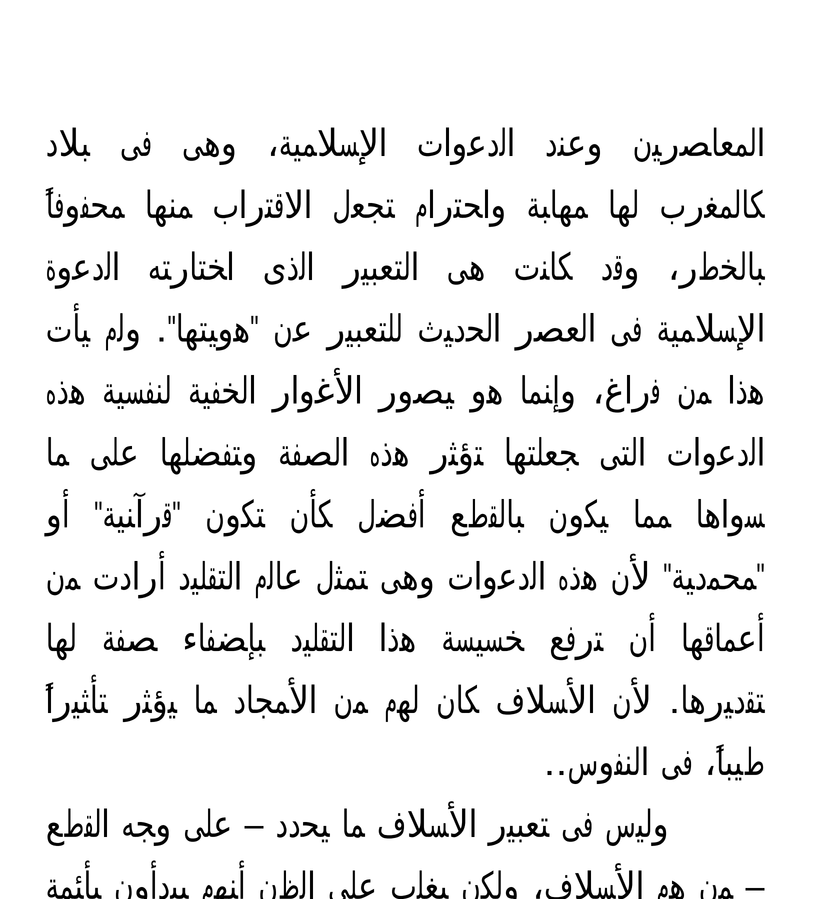
كان المجددون المحدثون أسعد حظا من أسلافهم، ولكن لم يخل الأمر من عقابيل وقيود وصعوبات فقد تضخم الفقه العبادى خلال القرون التى انتهت بظهور العصور الحديثة واكتسب أئمة الفقه والحديث والتفسير قداسة وحصانة.. وأصبح الحلف بالبخارى لا يقل عن الحلف بالقرآن. وعادت الخرافات التى تصطحب بجهل الجماهير وظلم الحكام وهما طرفان ظللا المجتمع فى الدول الإسلامية وانتشرت الطرق الصوفية – وهى التنظيم الجماهيرى الوحيد الذى عرفة المجتمع الإسلامى – وسادت خرافاتها وكراماتها المزعومة والعالم الوهمى الذى فرضته فراراً من الواقع المظلم وصعب هذا كله من مهمة المجددين..

أما نظم الحكم فكانت تسير فى أذيال النظم القديمة ولا تعرف شيئاً عن التطور الذى ساد العالم وما انتهت إليه أوروبا من تقدم وعلوم واختراعات واكتشافات. وكل من يقرأ خطابات السلطان سليمان القانونى الذى يعد من أفضل

سلاطين الترك إلى ملك فرنسا يرى أن السلطان العثمانى يسرد ألقابه ويخاطب الملك الفرنسى باستعلاء، ومن يراجع ما قاله مراد بك كبير المماليك للقنصل الفرنسى غداة وصول نابليون وتهديده أنهم سيمزقونهم بسيوفهم وستطأهم خيولهم وأن من الخير أن يعود ويمكن أن يقدموا له شيئاً... يعرف أن حكام هذا العصر المغلق كانوا يعيشون فى الماضى البعيد أيام انتصر المسلمون على الصليبيين لأن الجميع كانوا يحاربون بأسلحة واحدة سيفا لسيف ورمحا لرمح وفاتهم أن أوروبا توصلت إلى البنادق والمدافع والأساطيل. وعندما بدأ الاستعمار جولته، وأودى بهؤلاء الحكام فإنه فرض نفسه على بلاد الإسلام، وحاول بكل الطرق أن يقتلعها من جذورها، وان يفرق وحدتها، وأن يوهن من مقوماتها الخ... فإذا كان المجددون فى بعض الدول استراحوا من الحكام الجهلة الظلمة فإنهم وقعوا فى براثن الاستعمار المتوحش وكان عليهم أن يقاوموا قوى العصر...

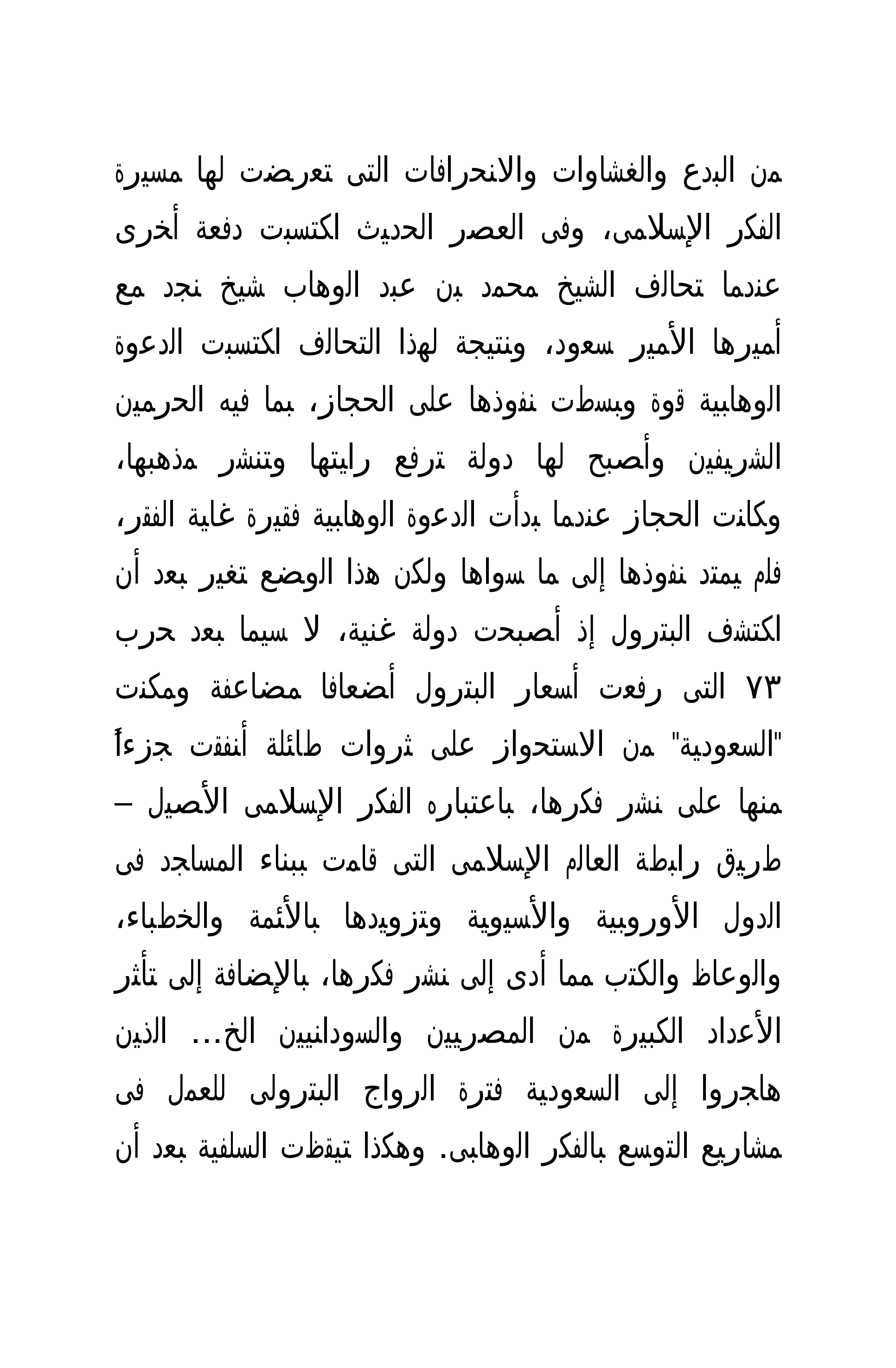
هيمنة السلفية:

آل هذا التراث إلى العصر الحديث حاملاً اسم "السلفية" والسلفية كلمة مقدسة عند معظم الدعاة الإسلاميين



المعاصرين وعند الدعوات الإسلامية، وهى فى بلاد كالمغرب لها مهابة واحترام تجعل الاقتراب منها محفوفاً بالخطر، وقد كانت هى التعبير الذى اختارته الدعوة الإسلامية فى العصر الحديث للتعبير عن "هويتها". ولم يأت هذا من فراغ، وإنما هو يصور الأغوار الخفية لنفسية هذه الدعوات التى جعلتها تؤثر هذه الصفة وتفضلها على ما سواها مما يكون بالقطع أفضل كأن تكون "قرآنية" أو "محمدية" لأن هذه الدعوات وهى تمثل عالم التقليد أرادت من أعماقها أن ترفع خسيسة هذا التقليد بإضفاء صفة لها تقديرها. لأن الأسلاف كان لهم من الأمجاد ما يؤثر تأثيراً طيباً، فى النفوس..

وليس فى تعبير الأسلاف ما يحدد – على وجه القطع – من هم الأسلاف، ولكن يغلب على الظن أنهم يبدأون بأئمة المذاهب الأربعة – وبوجه خاص بآخر هؤلاء الأئمة وأكثرهم تخصصاً فى الحديث النبوى وهو الإمام أحمد بن حنبل الذى أكسبه موقفه الثابت إزاء فتنة خلق القرآن شهرة شعبية عريضة. واكتسبت السلفية دفعة جديدة من القوة بظهور ابن تيميه فى القرن الثامن وكفاحه فى مقاومة الكثير



من البدع والغشاوات والانحرافات التى تعرضت لها مسيرة الفكر الإسلامى، وفى العصر الحديث اكتسبت دفعة أخرى عندما تحالف الشيخ محمد بن عبد الوهاب شيخ نجد مع أميرها الأمير سعود، ونتيجة لهذا التحالف اكتسبت الدعوة الوهابية قوة وبسطت نفوذها على الحجاز، بما فيه الحرمين الشريفين وأصبح لها دولة ترفع رايتها وتنشر مذهبها، وكانت الحجاز عندما بدأت الدعوة الوهابية فقيرة غاية الفقر، فلم يمتد نفوذها إلى ما سواها ولكن هذا الوضع تغير بعد أن اكتشف البترول إذ أصبحت دولة غنية، لا سيما بعد حرب ٧٣ التى رفعت أسعار البترول أضعافا مضاعفة ومكنت "السعودية" من الاستحواز على ثروات طائلة أنفقت جزءاً منها على نشر فكرها، باعتباره الفكر الإسلامى الأصيل – طريق رابطة العالم الإسلامى التى قامت ببناء المساجد فى الدول الأوروبية والأسيوية وتزويدها بالأئمة والخطباء، والوعاظ والكتب مما أدى إلى نشر فكرها، بالإضافة إلى تأثر الأعداد الكبيرة من المصريين والسودانيين الخ... الذين هاجروا إلى السعودية فترة الرواج البترولى للعمل فى مشاريع التوسع بالفكر الوهابى. وهكذا تيقظت السلفية بعد أن

هجعت من القرن الثامن الهجرى (أيام ابن تيميه) حتى العصر الحديث..

هذا عن الناحية التاريخية للسلفية، أما عن خصائصها الفكرية المذهبية فيمكن إجمالها فى:

أولاً: الإيمان بالمذاهب الأربعة والالتزام باتباعها تقليداً..

ثانيا: الالتزام بما جاء فى التفاسير المعتمدة لفهم القرآن واستمداد أحكامه ويتبع هذا الالتزام بالنسخ، وأسباب النزول وبقية ما يسمونه علوم القرآن.

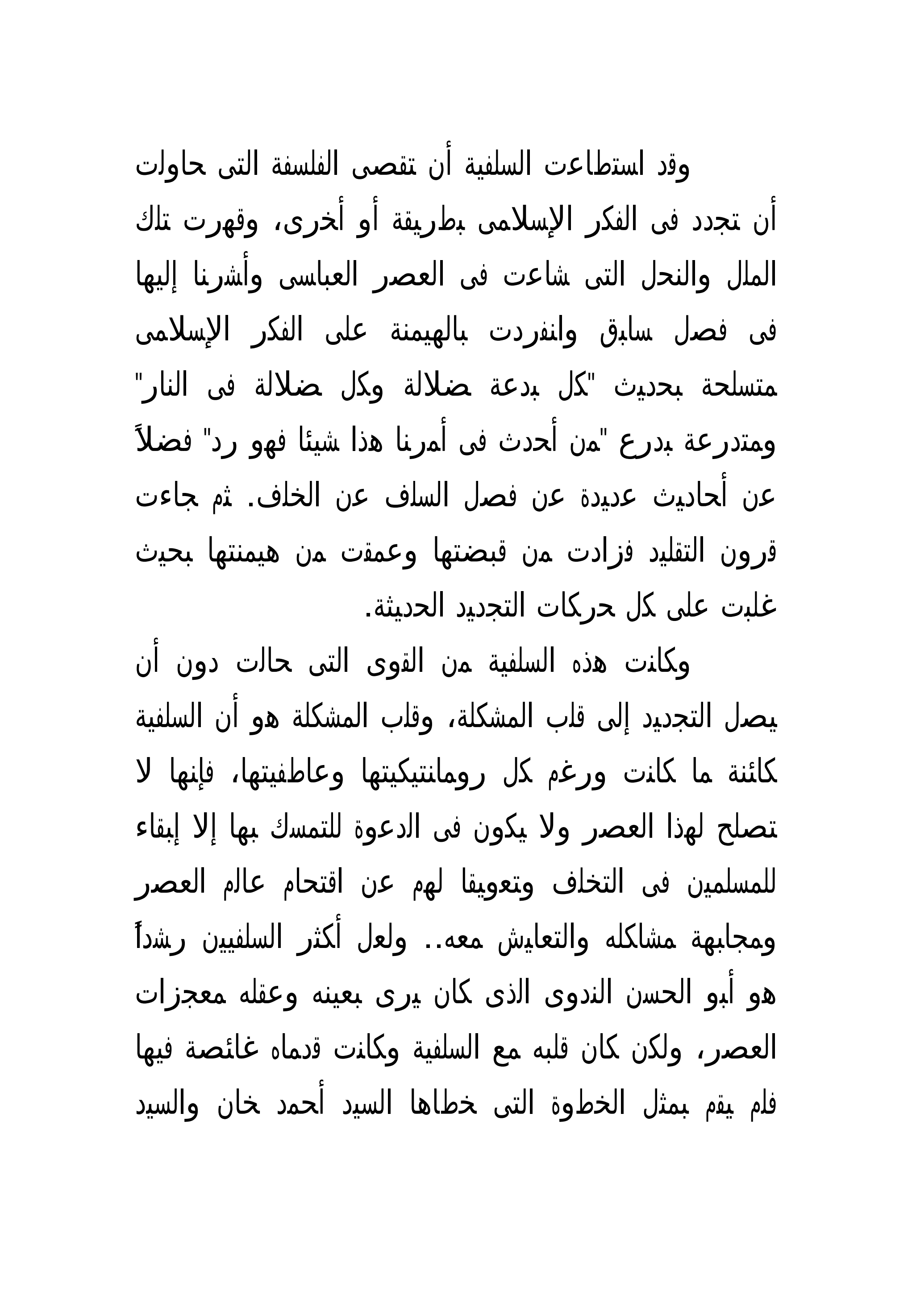
ثالثا: الأخذ بالمعايير التى وضعها المحدثون فى مجالات الرواية والدراية وعلل الرجال والجرح والتعديل والإيمان بصحة ما جاء فى الصحيحين على الأقل.

رابعا: الالتزام بسيرة السلف الصالح فى خلائقهم وحياتهم وتقديرهم واعتبارهم مثلاً عليا والأخذ بأحكامهم إن لم يكن على سبيل التشريع فعلى سبيل الأسوة الحسنة.

وهذه الخصيصة هى من أقوى خصائص السلفية وأكثرها تأثيراً، وقد وصل توقير الأسلاف، خاصة إذا كانوا من الصحابة أو كبار التابعين درجة القداسة، وكأن صحبتهم

طالت أو قصرت. أعطتهم نوعاً من العصمة التى تنسب إلى الأنبياء. وقد نرى مثالاً عملياً و"رسميا" فى تحريم إبراز كبار الصحابة فى عمل سينمائى فإذا كان مبرر المنع مستساغاً للأنبياء فإنه لا يستساغ أبداً بالنسبة للصحابة كباراً أو صغاراً، وقد كانوا شخصيات عامة أدوا أدواراً هامة جداً وبعضها أدى لتقدم الأمة بينما انتكس البعض الآخر بها، وهذا تاريخ لا يمكن تجاهله ولا المجاملة فيه.

وعندما كنت فى مايو ٢٠٠٤ ألقى محاضرة فى جامعة فرانكفورت عن الخلفاء وانتقدت سياسة عثمان بن عفان وأنه لم يسلك مسلك سابقيه – أبى بكر وعمر – وكان فى الصف الأول من المستمعين إمام مسجد فرانكفورت عاتبنى بشدة بعد المحاضرة يا أستاذ جمال عثمان بن عفان أحد العشرة المبشرين بالجنة وقال فيه الرسول "ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم وزوجه إبنتيه الخ... وعبثاً حاولت أن أوضح له أن ما قاله الرسول صحيح ولكنه لا يمنع من عدم توفر الكفاية الإدارية، إما بحكم السن أو بحكم حاشيته الخ...

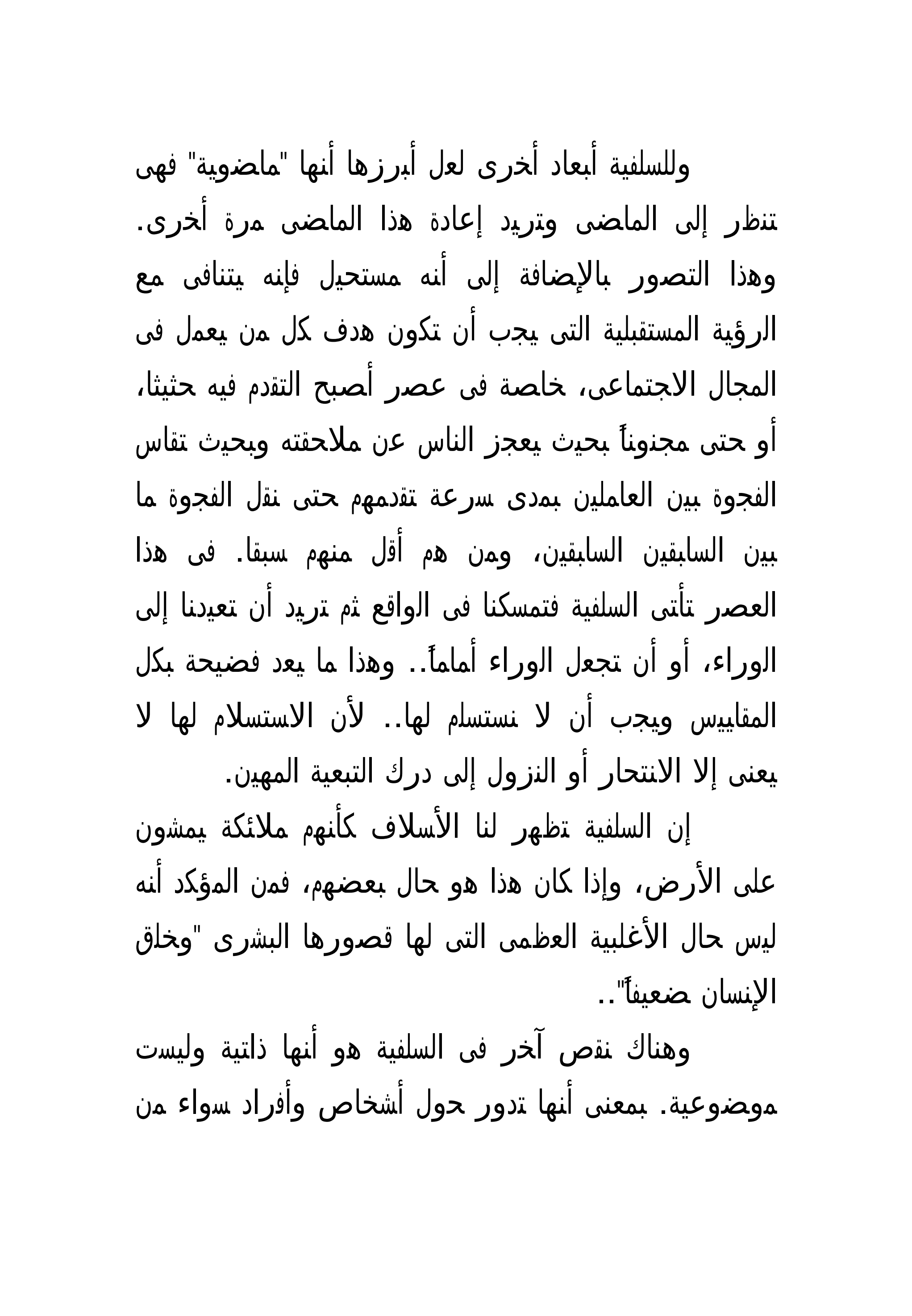


وقد استطاعت السلفية أن تقصى الفلسفة التى حاولت أن تجدد فى الفكر الإسلامى بطريقة أو أخرى، وقهرت تلك الملل والنحل التى شاعت فى العصر العباسى وأشرنا إليها فى فصل سابق وانفردت بالهيمنة على الفكر الإسلامى متسلحة بحديث "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار" ومتدرعة بدرع "من أحدث فى أمرنا هذا شيئا فهو رد" فضلاً عن أحاديث عديدة عن فصل السلف عن الخلف. ثم جاءت قرون التقليد فزادت من قبضتها وعمقت من هيمنتها بحيث غلبت على كل حركات التجديد الحديثة.

وكانت هذه السلفية من القوى التى حالت دون أن يصل التجديد إلى قلب المشكلة، وقلب المشكلة هو أن السلفية كائنة ما كانت ورغم كل رومانتيكيتها وعاطفيتها، فإنها لا تصلح لهذا العصر ولا يكون فى الدعوة للتمسك بها إلا إبقاء للمسلمين فى التخلف وتعويقا لهم عن اقتحام عالم العصر ومجابهة مشاكله والتعايش معه.. ولعل أكثر السلفيين رشداً هو أبو الحسن الندوى الذى كان يرى بعينه وعقله معجزات العصر، ولكن كان قلبه مع السلفية وكانت قدماه غائصة فيها فلم يقم بمثل الخطوة التى خطاها السيد أحمد خان والسيد

أمير على" وبصفة عامة كل "المدنيين" من المفكرين الإسلاميين وهكذا فإن السلفية فى الوقت الذى عززت فيه جهود السلفيين وأكسبتهم نفوذاً فإنها عوقت جهود المدنيين الذين كانوا يريدون تجاوز السلفية، ومبادئها التى أشرنا إليها.

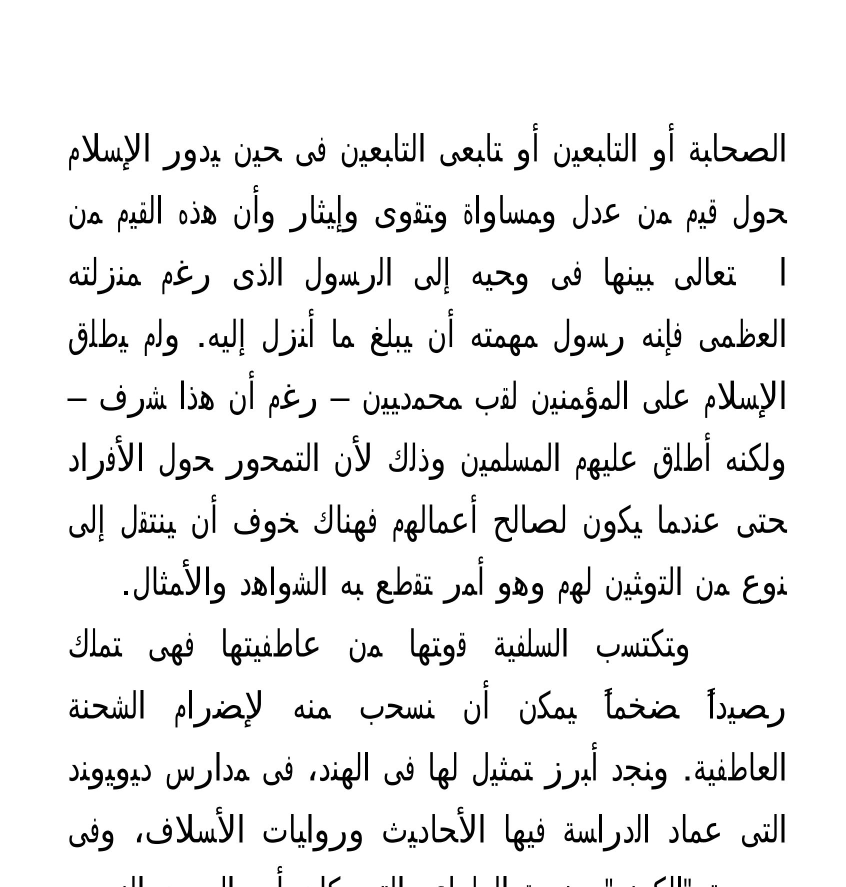
وهذه المبادئ هى ما لا تحيد عنه السلفية حتى أكثرها توسعاً ومرونة، بما فى ذلك الإخوان المسلمون، ولم يستطع مصلح – باستثناء الأفغانى وعبده وإقبال – أن يجاوزوها، لأن تجاوزها – فيما ترى السلفية – يعنى مخالفة أصل من أصول الدين المقررة والمجمع عليها، وإذا كان هناك تجاوز فى إطارها، فهو أن البعض حاول أن يمط إطارها أو يمنحه قدراً من المرونة، كما فعل الإمام حسن البنا، ولكن البعض يؤثرون الالتزام بالحدود المقررة حتى لا يقعوا فى الحمى المحرم، فمن جاوره يوشك أن يقع فيه، ولو أجاز أحد لنفسه مجاوزتها ولو فى ناحية واحدة فلن يسلم من المؤاخذة وستوجه إليه الاتهامات القارصة التى تخرجه من مجال الدعوة الإسلامية وتقذف به إلى مهاوى "العلمانية" أو الانحراف الخ...



وللسلفية أبعاد أخرى لعل أبرزها أنها "ماضوية" فهى تنظر إلى الماضى وتريد إعادة هذا الماضى مرة أخرى. وهذا التصور بالإضافة إلى أنه مستحيل فإنه يتنافى مع الرؤية المستقبلية التى يجب أن تكون هدف كل من يعمل فى المجال الاجتماعى، خاصة فى عصر أصبح التقدم فيه حثيثا، أو حتى مجنوناً بحيث يعجز الناس عن ملاحقته وبحيث تقاس الفجوة بين العاملين بمدى سرعة تقدمهم حتى نقل الفجوة ما بين السابقين السابقين، ومن هم أقل منهم سبقا. فى هذا العصر تأتى السلفية فتمسكنا فى الواقع ثم تريد أن تعيدنا إلى الوراء، أو أن تجعل الوراء أماماً.. وهذا ما يعد فضيحة بكل المقاييس ويجب أن لا نستسلم لها.. لأن الاستسلام لها لا يعنى إلا الانتحار أو النزول إلى درك التبعية المهين.

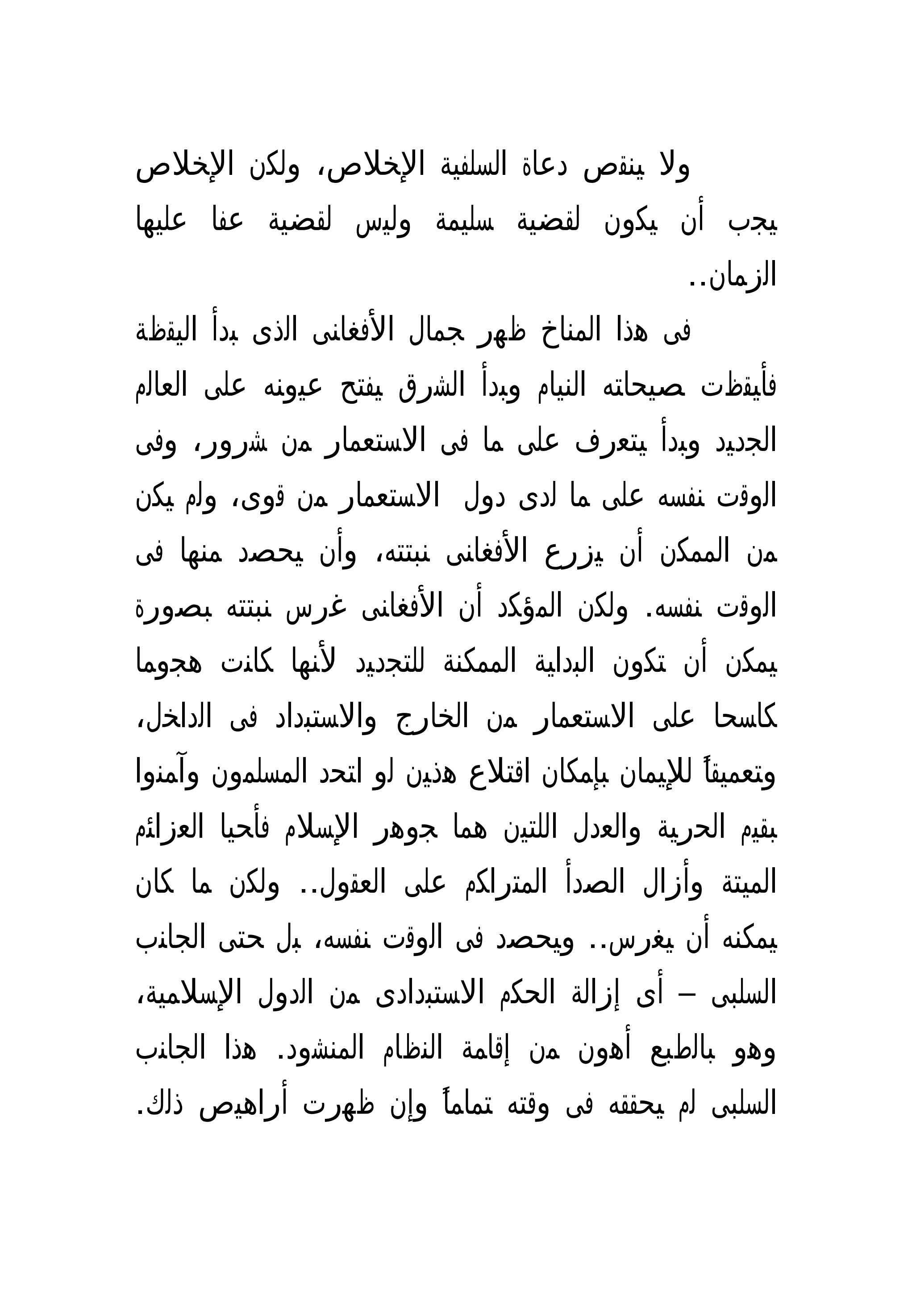
إن السلفية تظهر لنا الأسلاف كأنهم ملائكة يمشون على الأرض، وإذا كان هذا هو حال بعضهم، فمن المؤكد أنه ليس حال الأغلبية العظمى التى لها قصورها البشرى "وخلق الإنسان ضعيفاً"..

وهناك نقص آخر فى السلفية هو أنها ذاتية وليست موضوعية. بمعنى أنها تدور حول أشخاص وأفراد سواء من



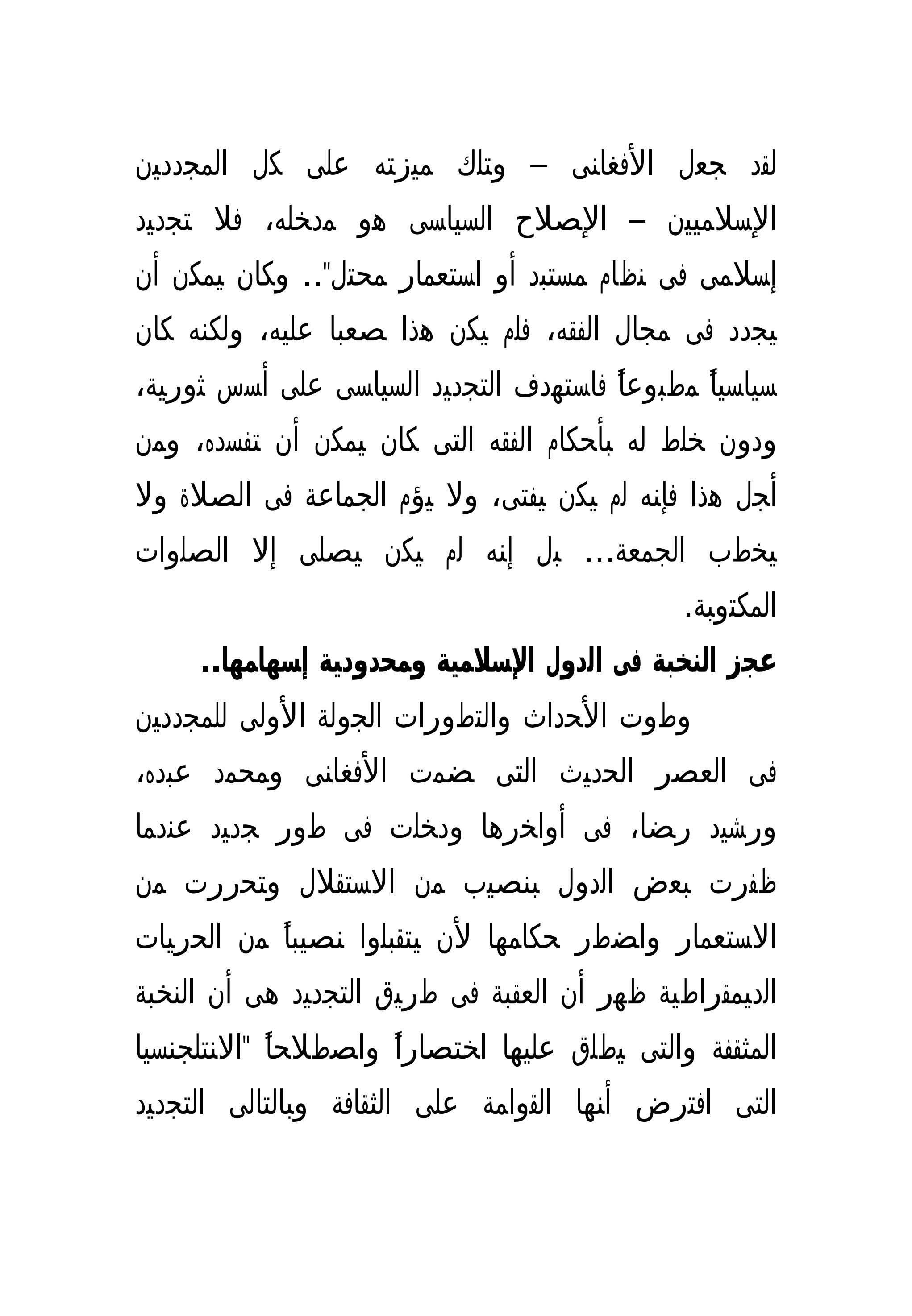
الصحابة أو التابعين أو تابعى التابعين فى حين يدور الإسلام حول قيم من عدل ومساواة وتقوى وإيثار وأن هذه القيم من ا تعالى بينها فى وحيه إلى الرسول الذى رغم منزلته العظمى فإنه رسول مهمته أن يبلغ ما أنزل إليه. ولم يطلق الإسلام على المؤمنين لقب محمديين – رغم أن هذا شرف – ولكنه أطلق عليهم المسلمين وذلك لأن التمحور حول الأفراد حتى عندما يكون لصالح أعمالهم فهناك خوف أن ينتقل إلى نوع من التوثين لهم وهو أمر تقطع به الشواهد والأمثال.

وتكتسب السلفية قوتها من عاطفيتها فهى تملك رصيداً ضخماً يمكن أن نسحب منه لإضرام الشحنة العاطفية. ونجد أبرز تمثيل لها فى الهند، فى مدارس ديوبند التى عماد الدراسة فيها الأحاديث وروايات الأسلاف، وفى مدرسة "الكهنو" وندوة العلماء، التى كان أبو الحسن الندوى خير مثال لها وأكثرها رشداً وقد أشرنا إليه بنوع من الإسهاب لأنه يمثل لنا أفضل تصور للسلفية، ولما يحوطها من رعاية وتقدير على امتداد العالم الإسلامى بأسره. وحاول كثير من الكتاب والفقهاء المحدثين "مط" وتوسيع إطار السلفية، ولكن يحول دون ذلك ضوابط السلفية.



ولا ينقص دعاة السلفية الإخلاص، ولكن الإخلاص يجب أن يكون لقضية سليمة وليس لقضية عفا عليها الزمان..

فى هذا المناخ ظهر جمال الأفغانى الذى بدأ اليقظة فأيقظت صيحاته النيام وبدأ الشرق يفتح عيونه على العالم الجديد وبدأ يتعرف على ما فى الاستعمار من شرور، وفى الوقت نفسه على ما لدى دول الاستعمار من قوى، ولم يكن من الممكن أن يزرع الأفغانى نبتته، وأن يحصد منها فى الوقت نفسه. ولكن المؤكد أن الأفغانى غرس نبتته بصورة يمكن أن تكون البداية الممكنة للتجديد لأنها كانت هجوما كاسحا على الاستعمار من الخارج والاستبداد فى الداخل، وتعميقاً للإيمان بإمكان اقتلاع هذين لو اتحد المسلمون وآمنوا بقيم الحرية والعدل اللتين هما جوهر الإسلام فأحيا العزائم الميتة وأزال الصدأ المتراكم على العقول.. ولكن ما كان يمكنه أن يغرس.. ويحصد فى الوقت نفسه، بل حتى الجانب السلبى – أى إزالة الحكم الاستبدادى من الدول الإسلامية، وهو بالطبع أهون من إقامة النظام المنشود. هذا الجانب السلبى لم يحققه فى وقته تماماً وإن ظهرت أراهيص ذلك.



لقد جعل الأفغانى – وتلك ميزته على كل المجددين الإسلاميين – الإصلاح السياسى هو مدخله، فلا تجديد إسلامى فى نظام مستبد أو استعمار محتل".. وكان يمكن أن يجدد فى مجال الفقه، فلم يكن هذا صعبا عليه، ولكنه كان سياسياً مطبوعاً فاستهدف التجديد السياسى على أسس ثورية، ودون خلط له بأحكام الفقه التى كان يمكن أن تفسده، ومن أجل هذا فإنه لم يكن يفتى، ولا يؤم الجماعة فى الصلاة ولا يخطب الجمعة... بل إنه لم يكن يصلى إلا الصلوات المكتوبة.

عجز النخبة فى الدول الإسلامية ومحدودية إسهامها..

وطوت الأحداث والتطورات الجولة الأولى للمجددين فى العصر الحديث التى ضمت الأفغانى ومحمد عبده، ورشيد رضا، فى أواخرها ودخلت فى طور جديد عندما ظفرت بعض الدول بنصيب من الاستقلال وتحررت من الاستعمار واضطر حكامها لأن يتقبلوا نصيباً من الحريات الديمقراطية ظهر أن العقبة فى طريق التجديد هى أن النخبة المثقفة والتى يطلق عليها اختصاراً واصطلاحاً "الانتلجنسيا التى افترض أنها القوامة على الثقافة وبالتالى التجديد

الإسلامى، تلقت علومها وثقافاتها فى الدول الأوروبية، ولم يكن لديها أساس إسلامى يعصمها من الاستسلام للانبهار بالحضارة الأوروبية. ومن لم يذهب منهم فى بعثات فإنه تلقى العلوم على أيدى أساتذة أوروبيين، أو مصريين درسوا على أيدى الأوروبيين والحصيلة أن النخبة المثقفة فى الدول الإسلامية (مصر – سوريا – العراق – الجزائر الخ...) عجزت عن أن تقوم بدورها فى النهضة بالثقافة الإسلامية. وكل الفرق بينها أن بعضهم كان يمثل الثقافة اللاتينية والبعض الآخر الذى درس فى إنجلترا يمثل الثقافة السكسونية ووجد الجميع أن ثقافتهم لا تمكنهم من التعرف، فضلاً عن إحكام الثقافة الإسلامية، بل إنها تكاد تكون مجافية للإسلام، فلم يستطيعوا حتى لو أرادوا القيام بدور فى هذا المجال..

وهذا لا ينفى رد الدكتور زكى نجيب محمود فى سنواته الأخيرة أن يحقق نوعاً من التلاقى ما بين الإسلام وحضارة العصر فى بعض كتبه.

كما أن عدداً من أبرز هذه النخبة قام بدور فى التجديد بطريقته الخاصة ومعظم هؤلاء كانوا من الذين

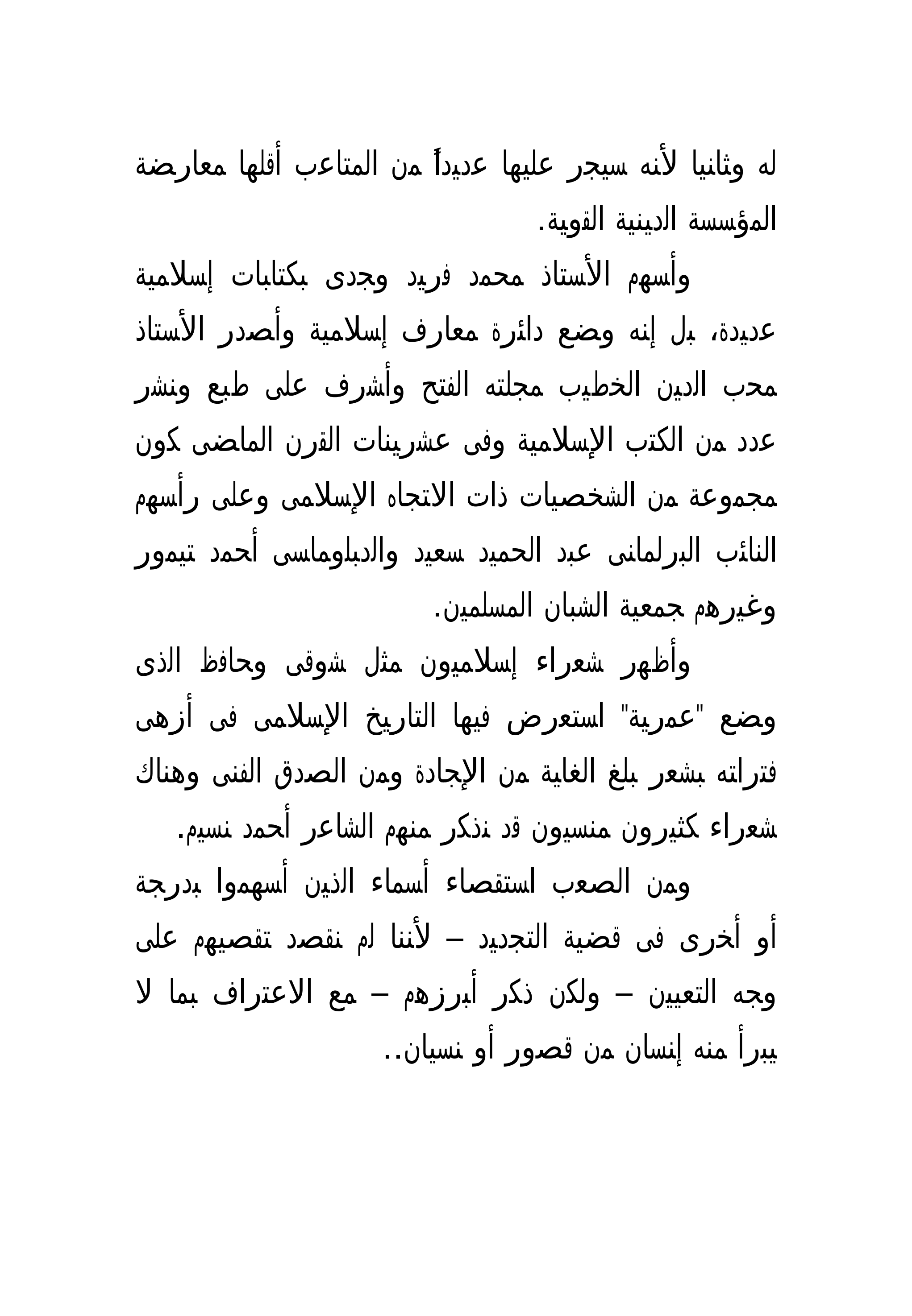
أصابتهم "صدمة الانبهار" بأوروبا فى شبابهم، ولكنهم مع تقدم السن ونضج الفكر والإلمام بالأبعاد الخاصة بالبلاد العربية وزيادة تعرفهم على الإسلام تخلصوا من تبعيتهم للغرب وأخذوا يقدمون إضافتهم، ولعل أبرز هؤلاء هو الدكتور محمد حسين هيكل الذى أصدر كتاب "حياة محمد" فعرف المسلمين على الطريقة الحديثة فى كتابة التاريخ التى تختلف عن الطريقة القديمة، واتبعه بكتاب عن عمر بن الخطاب وثالث عن "منزل الوحى" كما أن الكاتب المسرحى الدكتور توفيق الحكيم الذى أظهر فى فترة مبكرة من حياته ميلاً للإسلام (ربما كرد فعل لقراءته رواية فولتير عن الرسول التى هاجم الرسول فيها بطريقة نابية بعيدة كل البعد عن حرية الفكر المزعومة). أصدر كتاب محمد الذى استخدم فيه الحوار ولكنه التزم بالنص كما حاول فى "التعادلية" إيجاد تعادل ما بين الإسلام والعصر.. وفى سنواته الأخيرة، حرر سلسلة من المقالات فى الأهرام تحت عنوان جانبى "من كانت فى يده فسيلة وقامت القيامة، فليغرسها" وأثارت مقالاته التى كانت تحت عنوان "حديث مع ا " ضجة من الشيوخ وحوار بينه وبين الشيخ الشعراوى.

واكتسب العقاد شهرته الشعبية من إسلامياته، أو عبقرياته التى سار فيها على فكرته عن أثر الأفراد والعباقرة، وما يتطلبه هذا من تحليل لشخصياتهم، وقبلهم كان طه حسين قد كتب "على هامش السيرة" و"الشيخان" و"الفتنة الكبرى"..

ولا يجوز أن ننسى العمل الكبير الذى قام به الأستاذ أحمد أمين عندما أصدر موسوعته التى تقصى فيها فجر الإسلام، ثم ضحاه، ثم ظهره وأجمل فيها المعرفة الإسلامية فيسر على الكتاب المحدثين الإلمام بها.

وأصدر الأستاذ عبد الحميد جوده السحار موسوعة عن التاريخ الإسلامى تحت عنوان "محمد والذين معه" كما أصدر كتباً أخرى عن الإسلام والأديان.

ويلحظ هنا أن هذه المساهمة فى التجديد اقتصرت على التاريخ، وهو المجال الذى كان يمكن لهذه النخبة المثقفة أن تصول فيه وتجول، ولكنه لم يقرب أو يمس الحرم المقدس، حرم الفقه، والتفسير، والحديث، ولم يتعرض لعالم الفقهاء القدامى وأحكامهم أولاً لأن هذه النخبة لم تكن مؤهلة

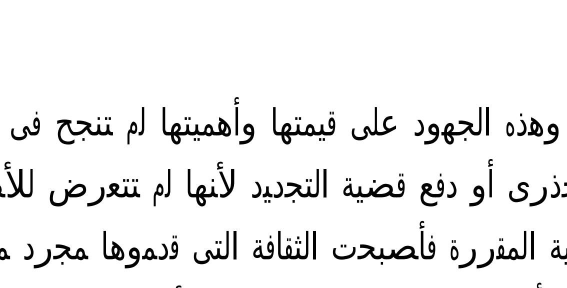


له وثانيا لأنه سيجر عليها عديداً من المتاعب أقلها معارضة المؤسسة الدينية القوية.

وأسهم الأستاذ محمد فريد وجدى بكتابات إسلامية عديدة، بل إنه وضع دائرة معارف إسلامية وأصدر الأستاذ محب الدين الخطيب مجلته الفتح وأشرف على طبع ونشر عدد من الكتب الإسلامية وفى عشرينات القرن الماضى كون مجموعة من الشخصيات ذات الاتجاه الإسلامى وعلى رأسهم النائب البرلمانى عبد الحميد سعيد والدبلوماسى أحمد تيمور وغيرهم جمعية الشبان المسلمين.

وأظهر شعراء إسلاميون مثل شوقى وحافظ الذى وضع "عمرية" استعرض فيها التاريخ الإسلامى فى أزهى فتراته بشعر بلغ الغاية من الإجادة ومن الصدق الفنى وهناك شعراء كثيرون منسيون قد نذكر منهم الشاعر أحمد نسيم.

ومن الصعب استقصاء أسماء الذين أسهموا بدرجة أو أخرى فى قضية التجديد – لأننا لم نقصد تقصيهم على وجه التعيين – ولكن ذكر أبرزهم – مع الاعتراف بما لا يبرأ منه إنسان من قصور أو نسيان..



وهذه الجهود على قيمتها وأهميتها لم تنجح فى إيجاد تجديد جذرى أو دفع قضية التجديد لأنها لم تتعرض للأصول الإسلامية المقررة فأصبحت الثقافة التى قدموها مجرد معرفة لا يمكن أن يقوم عليها فى التجديد. لأنه – كما يحدث – عندما يتحدث أحد الكتاب عن تحرير المرأة فإنه يذكر الآيات، والمبادئ التى وضعها الإسلام بالفعل لتحرير المرأة، ولكن يكون من السهل على المعارضين أن يردوا بأحاديث أكثر مما جاء به من آيات توجب التقييد وتفسيرات للآيات القرآنية على لسان كبار المفسرين والصحابة تعطى معنى يناقض ما ذهب إليه. من أجل هذا كانت هذه الإصلاحات معلقة فى الهواء عاجزة عن أن تقيم دعواها على أساس أصولى يتعرض للمعارضات فيفندها لأن هذا سيقذف به فى خضم الفقه، وهو لا يحسنه.

وبصرف النظر عن أثر "التغريب" فى صرف النخبة المثقفة عن الإسلام – فيجب أن نعلم أن الجامعات لم تعد منابر الحقيقة، أو منابع المعرفة، إنها أجهزة تقدم صنوفاً من المعرفة لسد حاجة المجتمع إليها من هندسة أو كهرباء أو تعليم، أو صحة أو قضاء الخ... كما أن أسلوب الدراسة

الجامعى ليس هو الأسلوب الأمثل لأنه يطوع العقول "ويقولب" الفكر حول مذاهب وأساتذة، والجامعة فى هذا لا تفضل المعهد الأزهرى أو الحوزة الإيرانية فكل منهما يلف حول أستاذ أو فقيه أو منظر يتخذه مرجعا ويتخذ مذهبه منهجا فهى الطريقة المشيخية ولكن بأسماء وشخصيات أوروبية وما يتبعها من اصطناع لأحد المناهج دون الأخرى والالتزام بقواعده وهذا أيضاً يماثل تماماً تقليد الفقهاء للمذاهب المقررة وعدم الحيد عنها أو الاجتهاد إلا فى الفروع، ومن هنا فإن حظ الإبداع ضئيل لدى خريجى الجامعة، وقد أفسدت "الأكاديمية" كتاباتهم فجعلتها تقليداً واتباعاً لأستاذ معين، وتُعد هذه الكتب "أكاديمية" بقدر ما يكون فيها من استشهادات ونقول من "المراجع" الأصلية، وبقدر ما تتبع الضوابط التى وضعوها وألزموا طلبتهم بها..

بالإضافة إلى هذه العوامل التى جعلت الانتلجنسيا عازفة عن دخول مجال التجديد الإسلامى، فهناك عامل آخر ساعد على ذلك هو اصطناع الدولة لهم وخصهم بمناصب الإعلام والصحافة والإذاعة الخ... ومن الطبيعى أن يحجم المثقفون الذين يشغلون هذه المناصب عن دخول مجال

التجديد بما يعنيه من نقد للقديم المقرر وأخذ بالجديد المبتكر لأنه سيخالف سياسة الدولة وسيثير ثائرة المؤسسة الدينية.

وعندما حاول عبد الناصر أن يطبق الشعار الديماجوجى التعليم كالماء والهواء، وهو شعار ضال مضل، فإنه فتح أبواب التعليم من الابتدائى حتى الجامعة للجميع، دون أن يكون هناك مبانى مدرسية، أو مراجع علمية أو أساتذة أكفاء فانحط مستوى التعليم وأصبح فى هيئة تدريس الجامعة من لا تزيد معرفته عن معرفة طالب الثانوى قديماً..

وأخيراً فإن الكثيرين من الانتلجنسيا هم ممن يميلون للمذاهب السياسية اليسارية، أو القومية وبهذا يوجد لديهم عامل عزوف إيجابى عن الدين كله، كما أن دين بعضهم ليس هو الإسلام سواء كانوا مصريين أو لبنانيين وإن كان عددهم قليلاً ولكن لهم نفوذ كبير على أجهزة الإعلام والصحافة والنشر.

ولهذه الأسباب لم تدخل الأنتلجنسيا مجال التجديد الإسلامى، وأنفسح المجال للمؤسسة الدينية.

* * *

المؤسسة الدينية:

هل حال المؤسسة الدينية أفضل من الانتلجنسيا وأقدر على التجديد...

إنها – بالتأكيد – لا تستطيع التجديد، ولا تريد التجديد إذا استطاعته، بل هى تقاوم بقوة كل محاولات التجديد..

أما أنها لا تستطيع التجديد، فذلك لأن كل ثقافتها هى ثقافة تقليدية محافظة ترى فى كل جديد بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار وقد تعلمت هذا صغاراً وتعلمه كباراً وهم لا يلمون بالثقافات الأوروبية أو الحديثة فلا يمكن أن يستوعبوا تجديداً.. أو يتوصلوا إليه. ولكنهم حتى لو استطاعوه فإنهم لا يريدونه لأن التجديد لابد أن يمس وضع المؤسسة الدينية والقائمين عليها والتابعين لها وهم بالطبع لا يريدون أى مساس، وفى هذا السبيل فإنهم لا يريدون التجديد فحسب، بل هم أيضاً يدفعون بكل قوة كل من يقترح تجديداً. وتمتلأ كتاباتهم بالنقد لكل من يتدخل من غير الأزهريين ولم يخلص من هذا شيوخ مثل الشيخ محمد الغزالى فكلهم يندبون الحظ السيئ للدين الذى جعله دون كل المهن كلاء

مباحاً يدخله كل من يريد، فى حين أنه ما من محامى يتكلم عن الطب ولا من طبيب يتحدث عن القانون الخ... ولكن الدين يتكلم فيه الجميع: محامون ومحاسبون ومهندسون وأطباء وهم يضيقون كل الضيق بهذا ويريدون أن لا يقرب الدين إلا أهله كما هـو الشأن فى كل المهن وأنـهم هم "المختصون" المؤهلون لهذا لأن ا تـعالى خـصهم فقال ﴿فَاسأَلُوا أَهلَ الذكـْر إِن كُنْتُم لا تَعلَمونَ﴾. {٤٣ النحل} وقال: ﴿فَلَولا نَفَرَ مِن كُل فِـرقَةٍ مِنْهم طَائِفَةٌ لِيَتَفَقهوا فِي الدين وَلِينذِروا قَومَهم إِذَا رَجَـعوا إِلَيهم لَعَلهم يَحذَرونَ﴾. {١٢٢ التوبة}.. حتى وإن كانت هذه الآيات لا تعنيهم على وجه التحديد. فالآية الأولى موجهة إلى أهل الكتاب والثانية عامة لا تخص طائفة ولكنهم استولوا عليهما و"لبسوهما"! وكان جديراً بهم أن يسعدوا باهتمام المثقفين بأمر الإسلام وأن يدلوا بدلوهم مما ينم عن تقديرهم له ومحاولتهم الإصلاح أو التجديد، وكأن عليهم – لو كانوا فعلاً أهل الذكر – أن يصححوا لهم أخطاءهم إذا أخطأوا أو يذكروهم إن نسوا ولم يكن هذا لينقص من قدرهم، بل يزيده. وما كان هؤلاء ليرفضون ما يقدم إليهم إذا كان صحيحاً. ولكن بدلاً

من أن تتحقق مثل هذه المساجلات غلبت على المؤسسة الدينية نزعة احتكارية ضيقة تجعلها تحكم "بالهوية" وعلى كل من لا ينتمى إليهم بأنه غير أهل للحديث عن الإسلام وأنه غير مختص..

ووراء هذه الروح إنهم هم وحدهم ورثة التراث المجيد للمعرفة الإسلامية من حديث أو تفسير أو فقه وأن عليهم الحفاظ عليه وعدم تغييره أو تبديله أو السماح لغيرهم بالولوج إليه.

ولهذا فإن الأزهر يخرج كل عام عشرات الألوف لا ينبغ منهم إلا النذر القليل. ولم يكن من كبار دعاة التجديد الإسلامى أحد دخل الأزهر باستثناء محمد عبده الذى فعلوا به الأفاعيل وقال إنه أمضى عشر سنوات (وفى رواية عشرين سنة) ينظف ذهنه من وساخات الأزهر! وقال فى أبيات نسبت إليه ..

ولكنه دين أريـد صلاحه

أحاذر أن تقضى عليه العمائم!!

* * *

وهكذا لم يستطع المجددون فى العصر الحديث أن يحققوا الإصلاح أو أن يحلوا المعادلة الصعبة فالذين لديهم الثقافة الحديثة غير مؤهلين، والقادرون على الإصلاح، تسد فى وجوههم الأبواب والذين يرون أنهم أهل الذكر هم أشد الناس عزوفاً عن التجديد بل ومحاربة له..

* * *

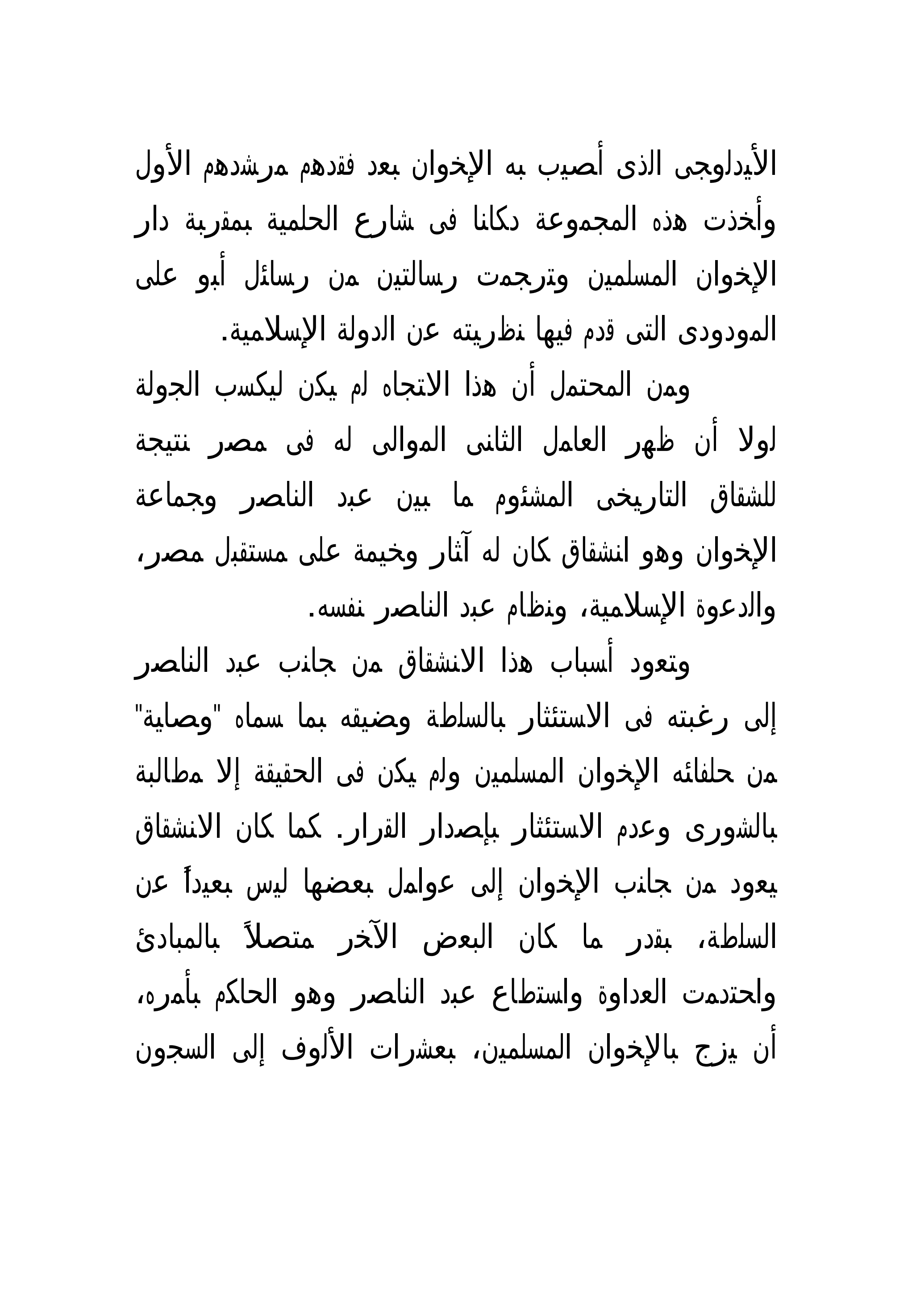
تيارات مضادة:

بالإضافة إلى ما سبق، فقد نشأت فى الحقبة الأخيرة عوامل مضادة للتجديد الإسلامى. إن استشهاد حسن البنا كان نهاية مرحلة من التجديد الإسلامى رزقت تواصلاً وتكاملاً كان يمكن أن يسير ويتطور. ولكن استشهاد الإمام البنا قطعها ووقف بها، ثم جدت عوامل مضادة بعضها من مصر والبعض الآخر من الهند والسعودية انتكست بمسيرة التجديد الإسلامى وانحرفت بها إلى طرق مسدودة، أو أدت بها إلى مزالق خطرة..

جاء العامل الأول من الهند. فعندما أعلنت بريطانيا أنها سترحل وستعطى الهند استقلالها، ظهرت قضية سياسة الحكم فى الهند المستقلة التى كان ثلثا سكانها من الهندوس

وثلثها من المسلمين وكان بين الهندوس والمسلمين عداء تاريخى منذ أن فتح المسلمون الهند وغرسوا فيها الإسلام وظهرت إمبراطورية المغول التى ضمت عدداً من الأباطرة المسالمين للهندوس مثل السلطان أكبر، ولكنها ضمت أيضاً عدداً أعلن عليهم الحرب مثل السلطان أورانجزيب.. ولما دخل الإنجليز تلاعبوا بالفريقين وأجروا نوعاً من موازنة القوى بينهما حتى لا يتفرد فريق بالغلبة والسيطرة، فاحتفظوا للمسلمين بالحرية الدينية، وإن كانوا قد حابوا وخصوهم بالمناصب خاصة بعد الثورة التى أعلنها المسلمون على الإنجليز وكادت تأتى على احتلالهم، وعندما قرر الإنجليز الانسحاب اعتقدت اكثريه المسلمين أن الأغلبية الهندوسية لن تسمح للمسلمين بالحرية الدينية ولا بأن ينالوا فى الهند المستقلة ما يؤهله وضعهم ونشأت فكرة تكوين دولة إسلامية من المناطق الهندية التى تسكنها أغلبية إسلامية وكان على رأس هذا الفريق سياسى محترف ومحنك هو محمد على جنه الذى أسس هيئة باسم "الرابطة الإسلامية" لتتولى هذه الدعوة كما رزقت تأييد الشاعر الفيلسوف محمد إقبال.. ووجدت أقلية تناصر الوحدة وترى أن حجم المسلمين الكبير سيحول

دون أن يضطهد الهندوس المسلمين. وكان على رأس هذه المجموعة أبو الكلام آزاد الذى كان يأتى فى حزب المؤتمر الهندى بعد غاندى ونهرو مباشرة، وكان عالما إسلاميا متضلعا. وفيما بين هذين التياريين ظهر مفكر إسلامى كان عليه – أمام هذه التطورات – أن يقدم التنظير للدولة الإسلامية التى ستحمل اسم باكستان والتى يفترض أن مبرر قيامها الأول هو المقوم الإسلامى هذا المفكر هو أبو الأعلى المودودى الذى أخذ يبلور فكرة، أو نظرية متكاملة عن الدولة الإسلامية، ومن المهم أن نذكر أن فكرته، حتى وإن كان لها الكيان النظرى المستقل فإن الدوافع العملية التى أدت إليها، والعوامل التى أثرت عليها كان تكوين الدولة الوليدة، وسنرى أن كل العوامل التى انتكست بالتجديد الإسلامى، إنما جاء انتكاسها لارتباطها بصورة ما بالسلطة، المهم أن المودودى تمكن فى النهاية من تقديم نظرية "الحكومة الإسلامية" ولما كان كاتباً محترفا، وموهوبا فى التبسيط والشرح المعزز بأمثلة فإن فكرته لاقت رواجا وانتقلت من الهند (فيما بعد باكستان) إلى مصر حيث وجدت مجموعة من شباب الإخوان المسلمين رأوا فى فكره ما يملأ الفراغ



الأيدلوجى الذى أصيب به الإخوان بعد فقدهم مرشدهم الأول وأخذت هذه المجموعة دكانا فى شارع الحلمية بمقربة دار الإخوان المسلمين وترجمت رسالتين من رسائل أبو على المودودى التى قدم فيها نظريته عن الدولة الإسلامية.

ومن المحتمل أن هذا الاتجاه لم يكن ليكسب الجولة لولا أن ظهر العامل الثانى الموالى له فى مصر نتيجة للشقاق التاريخى المشئوم ما بين عبد الناصر وجماعة الإخوان وهو انشقاق كان له آثار وخيمة على مستقبل مصر، والدعوة الإسلامية، ونظام عبد الناصر نفسه.

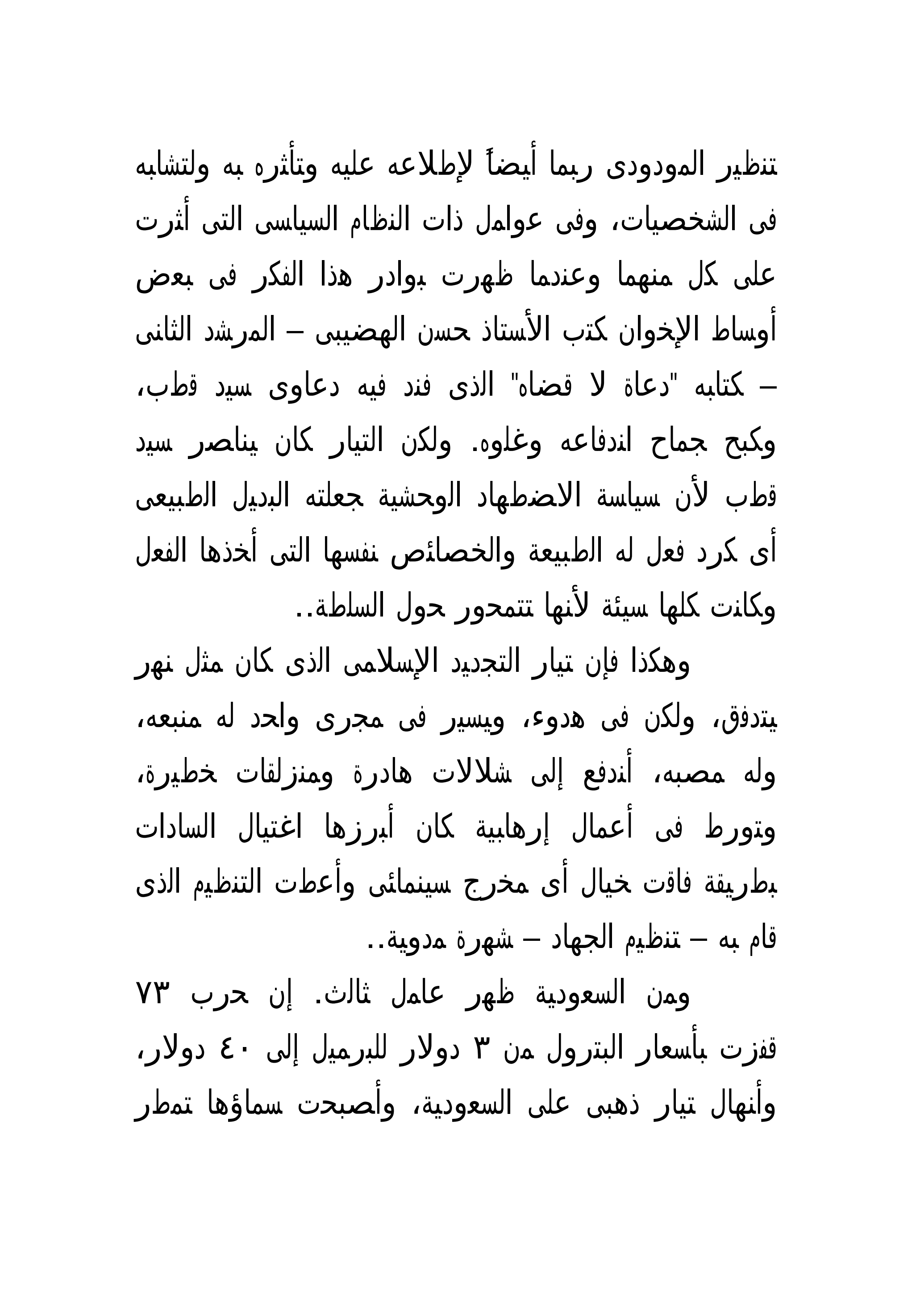
وتعود أسباب هذا الانشقاق من جانب عبد الناصر إلى رغبته فى الاستئثار بالسلطة وضيقه بما سماه "وصاية" من حلفائه الإخوان المسلمين ولم يكن فى الحقيقة إلا مطالبة بالشورى وعدم الاستئثار بإصدار القرار. كما كان الانشقاق يعود من جانب الإخوان إلى عوامل بعضها ليس بعيداً عن السلطة، بقدر ما كان البعض الآخر متصلاً بالمبادئ واحتدمت العداوة واستطاع عبد الناصر وهو الحاكم بأمره، أن يزج بالإخوان المسلمين، بعشرات الألوف إلى السجون

خاصة فى عام ٦٥ وأن يسلط عليهم زبانية السجن الحربى لممارسة أخس صور التعذيب..

كان رد الفعل الفورى أن آمن بعض الشباب الذين اعتقلوا مع الإخوان أن حكومة تمارس هذا النوع من التعذيب ليست مسلمة، ونشأت من أعماق السجن الحربى وكرد فعل للتعذيب فكرة التكفير فكأن عبد الناصر قد أوجد بسياسته الخصم اللدود له ومكنه من "التوصل" إلى تبرير "أصولى" للثورة عليه..

وعندما أفرج عن أبرز هذه العناصر الشاب "شكرى مصطفى" أسس هذا الجماعة التى أطلق عليها جماعة المسلمين، وأطلقت عليها الصحافة المصرية "جماعة التكفير والهجرة" وكانت أولى هيئات "الرافضة الجديدة" كما أطلقنا عليها.

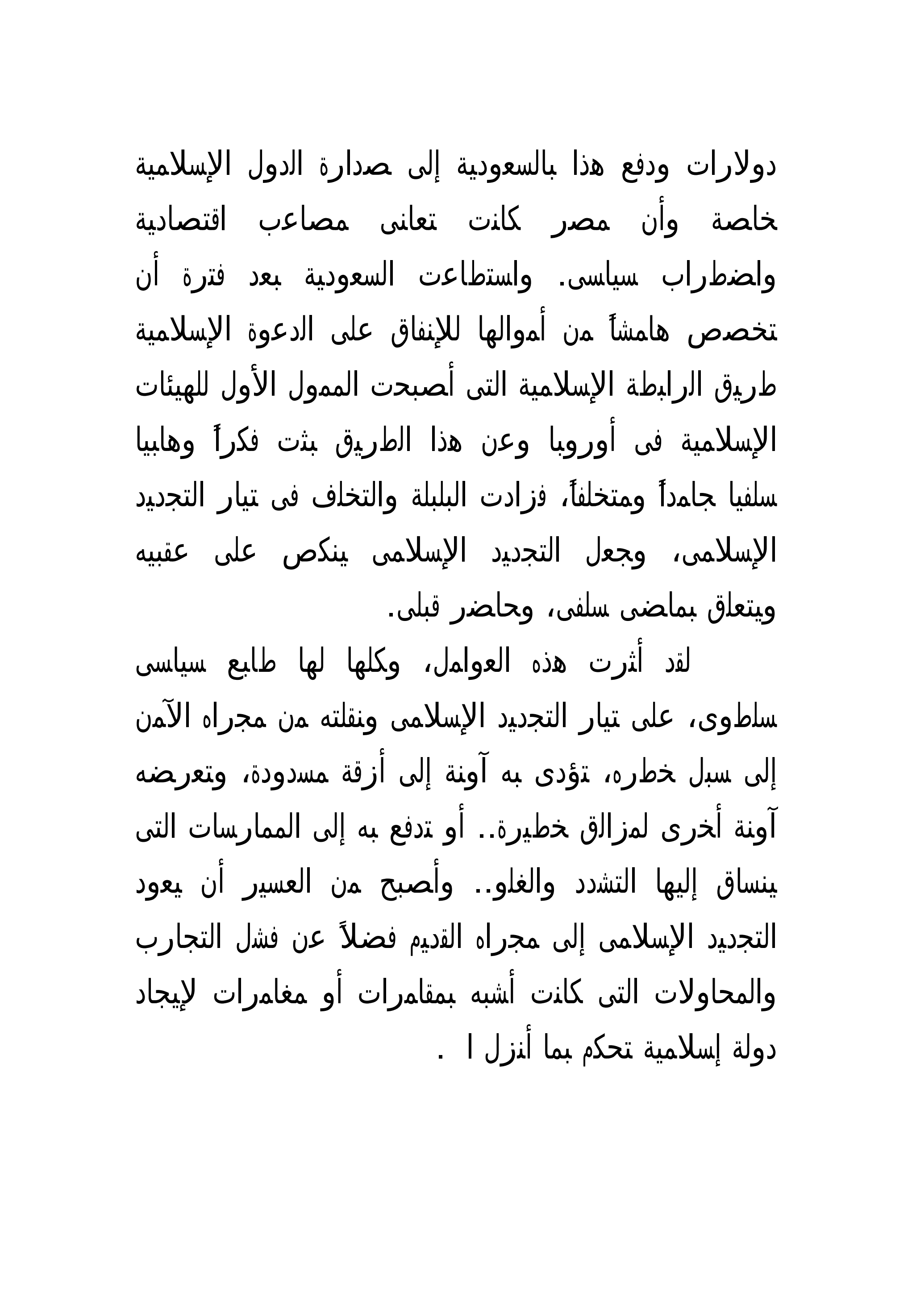
فى هذه الفترة كان فكر سيد قطب يتطور نتيجة إيغاله فى الدراسة الإسلامية، وسجنه، وما تعرض له من التعذيب انتهى بإعدامه.. كان سيد قطب يسير فى المسار الذى سار فيه المودودى، ولأسباب متقاربة من ناحية إنها تتعلق بالسلطة وانتهى فكر سيد قطب إلى تنظير يماثل تماماً



تنظير المودودى ربما أيضاً لإطلاعه عليه وتأثره به ولتشابه فى الشخصيات، وفى عوامل ذات النظام السياسى التى أثرت على كل منهما وعندما ظهرت بوادر هذا الفكر فى بعض أوساط الإخوان كتب الأستاذ حسن الهضيبى – المرشد الثانى – كتابه "دعاة لا قضاه" الذى فند فيه دعاوى سيد قطب، وكبح جماح اندفاعه وغلوه. ولكن التيار كان يناصر سيد قطب لأن سياسة الاضطهاد الوحشية جعلته البديل الطبيعى أى كرد فعل له الطبيعة والخصائص نفسها التى أخذها الفعل وكانت كلها سيئة لأنها تتمحور حول السلطة..

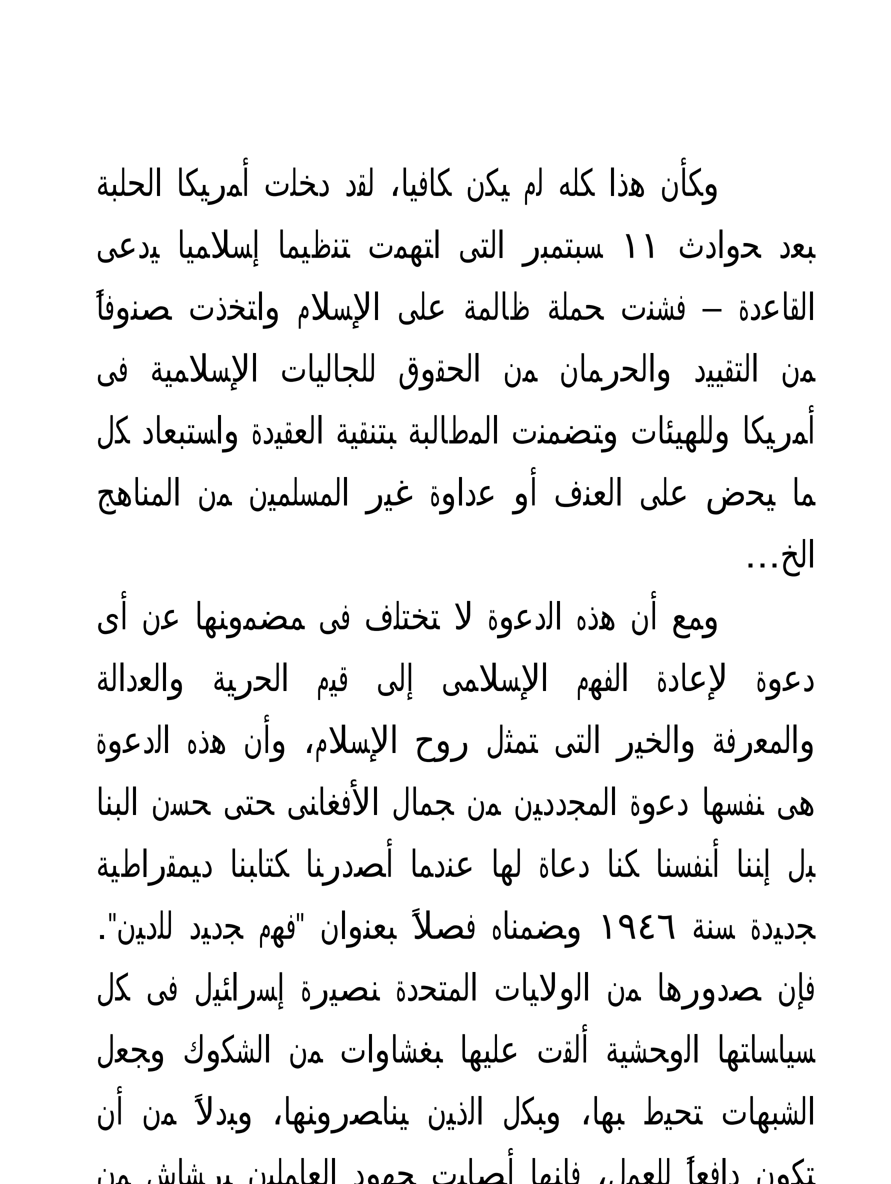
وهكذا فإن تيار التجديد الإسلامى الذى كان مثل نهر يتدفق، ولكن فى هدوء، ويسير فى مجرى واحد له منبعه، وله مصبه، أندفع إلى شلالات هادرة ومنزلقات خطيرة، وتورط فى أعمال إرهابية كان أبرزها اغتيال السادات بطريقة فاقت خيال أى مخرج سينمائى وأعطت التنظيم الذى قام به – تنظيم الجهاد – شهرة مدوية..

ومن السعودية ظهر عامل ثالث. إن حرب ٧٣ قفزت بأسعار البترول من ٣ دولار للبرميل إلى ٤٠ دولار، وأنهال تيار ذهبى على السعودية، وأصبحت سماؤها تمطر



دولارات ودفع هذا بالسعودية إلى صدارة الدول الإسلامية خاصة وأن مصر كانت تعانى مصاعب اقتصادية واضطراب سياسى. واستطاعت السعودية بعد فترة أن تخصص هامشاً من أموالها للإنفاق على الدعوة الإسلامية طريق الرابطة الإسلامية التى أصبحت الممول الأول للهيئات الإسلامية فى أوروبا وعن هذا الطريق بثت فكراً وهابيا سلفيا جامداً ومتخلفاً، فزادت البلبلة والتخلف فى تيار التجديد الإسلامى، وجعل التجديد الإسلامى ينكص على عقبيه ويتعلق بماضى سلفى، وحاضر قبلى.

لقد أثرت هذه العوامل، وكلها لها طابع سياسى سلطوى، على تيار التجديد الإسلامى ونقلته من مجراه الآمن إلى سبل خطره، تؤدى به آونة إلى أزقة مسدودة، وتعرضه آونة أخرى لمزالق خطيرة.. أو تدفع به إلى الممارسات التى ينساق إليها التشدد والغلو.. وأصبح من العسير أن يعود التجديد الإسلامى إلى مجراه القديم فضلاً عن فشل التجارب والمحاولات التى كانت أشبه بمقامرات أو مغامرات لإيجاد دولة إسلامية تحكم بما أنزل ا .



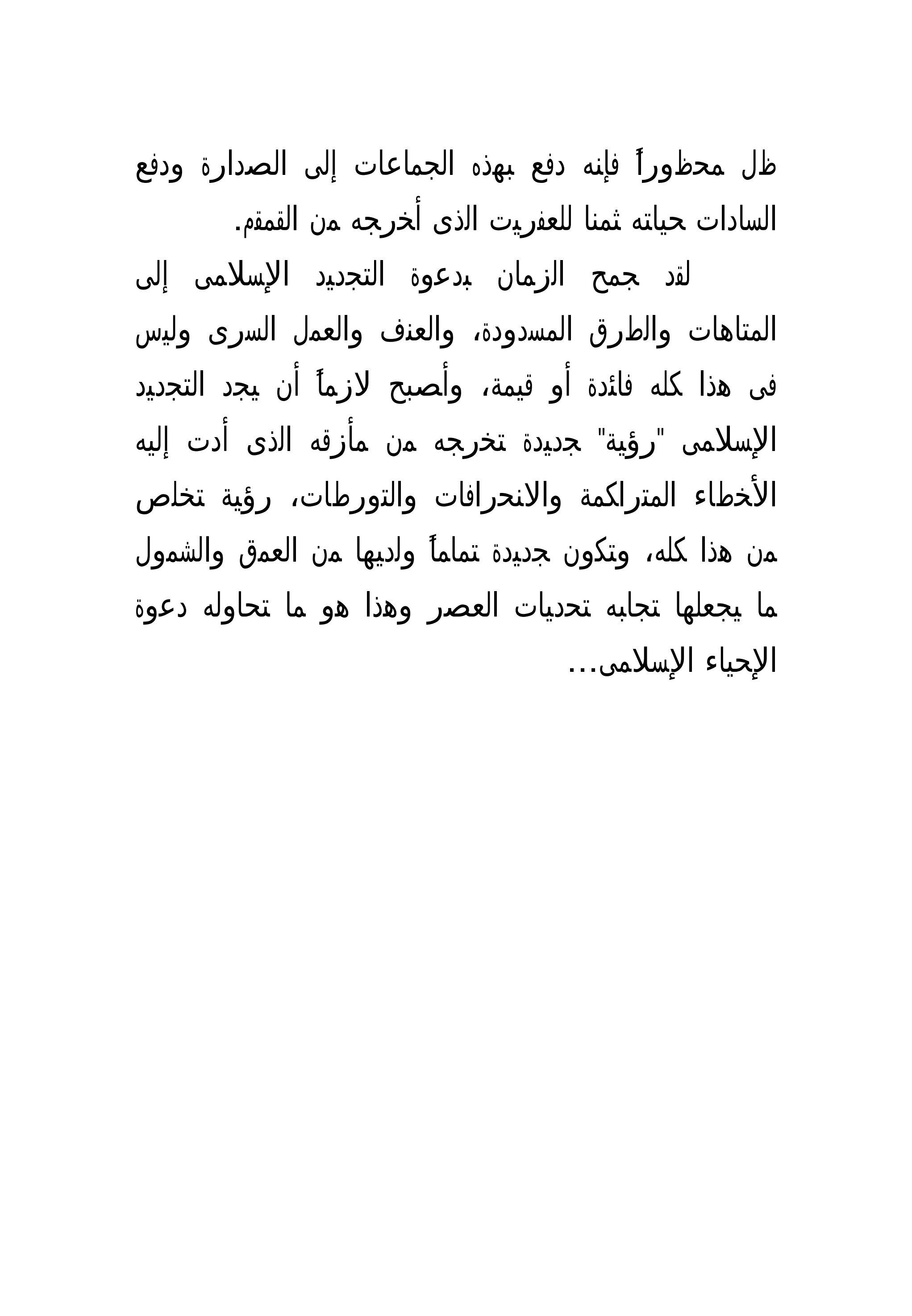
وكأن هذا كله لم يكن كافيا، لقد دخلت أمريكا الحلبة بعد حوادث ١١ سبتمبر التى اتهمت تنظيما إسلاميا يدعى القاعدة – فشنت حملة ظالمة على الإسلام واتخذت صنوفاً من التقييد والحرمان من الحقوق للجاليات الإسلامية فى أمريكا وللهيئات وتضمنت المطالبة بتنقية العقيدة واستبعاد كل ما يحض على العنف أو عداوة غير المسلمين من المناهج الخ...

ومع أن هذه الدعوة لا تختلف فى مضمونها عن أى دعوة لإعادة الفهم الإسلامى إلى قيم الحرية والعدالة والمعرفة والخير التى تمثل روح الإسلام، وأن هذه الدعوة هى نفسها دعوة المجددين من جمال الأفغانى حتى حسن البنا بل إننا أنفسنا كنا دعاة لها عندما أصدرنا كتابنا ديمقراطية جديدة سنة ١٩٤٦ وضمناه فصلاً بعنوان "فهم جديد للدين". فإن صدورها من الولايات المتحدة نصيرة إسرائيل فى كل سياساتها الوحشية ألقت عليها بغشاوات من الشكوك وجعل الشبهات تحيط بها، وبكل الذين يناصرونها، وبدلاً من أن تكون دافعاً للعمل، فإنها أصابت جهود العاملين برشاش من

أوزارها ضاعفته الدعايات المضادة وحملة الكراهية العارمة للولايات المتحدة، ومن يناصرها.

* * *

لقد عوقت مضى عجلة التجديد العوامل المضادة، التى ضمت هيمنة السلفية، وعجز النخبة ثم أخيراً سياسة عبد الناصر، وما قام به من مقامرات ومغامرات سياسية فاشلة أدت إلى وقوع نكبة ٦٧، والخط السياسى الذى وضعه فى مقاومة الاتجاه الإسلامى والذى اتبعته نظم الحكم العربية فى العراق وسوريا وليبيا، وأصبح للأسف الشديد أحد معالم السياسة العربية المعاصرة فحدث للإخوان المسلمين فى سوريا والعراق وليبيا مثل ما حدث للإخوان فى مصر، ولم تتعظ مصر أو تفهم المدلول الحقيقى لهزيمة ٦٧ ألا وهو فشل الناصرية وحتى شخص كالسادات كان فى أعماقه ضد سياسة عبد الناصر، فإنه وجد نفسه يسير على خط عبد الناصر، ومع أنه اصطنع حينا ما الجماعة الإسلامية ليضرب بها الناصريين والشيوعيين، فإن هذه السياسة فى الوقت الذى لم تفد التيار الإسلامى المعتدل، تيار الإخوان المسلمين الذى



ظل محظوراً فإنه دفع بهذه الجماعات إلى الصدارة ودفع السادات حياته ثمنا للعفريت الذى أخرجه من القمقم.

لقد جمح الزمان بدعوة التجديد الإسلامى إلى المتاهات والطرق المسدودة، والعنف والعمل السرى وليس فى هذا كله فائدة أو قيمة، وأصبح لازماً أن يجد التجديد الإسلامى "رؤية" جديدة تخرجه من مأزقه الذى أدت إليه الأخطاء المتراكمة والانحرافات والتورطات، رؤية تخلص من هذا كله، وتكون جديدة تماماً وادیها من العمق والشمول ما يجعلها تجابه تحديات العصر وهذا هو ما تحاوله دعوة الإحياء الإسلامى...

الباب الثانى

دعوة الإحياء الإسلامى

تعيد تأسيس منظومة الثقافة الإسلامية

الفصل السادس

لماذا تأخر التجديد الجذرى المنشود

دارت تساؤلات بين الناس، لماذا لم يقم فى الإسلام مجدد جذرى عظيم يؤدى للإسلام ما أداه مارتن لوثر للمسيحية، كما قد يثور تساؤل أكثر سذاجة لماذا لا يقوم عندنا لاهوت إسلامى للتحرير بشبة لاهوت التحرير المسيحى الذى ظهر فى أمريكا الجنوبية بوجه خاص وانصف المحرومين.

للوهلة الأولى تبدو هذه تساؤلات سائغة، ولكن إنعام النظر فيها يوضح أن المقارنات الاجتماعية الحضارية مسألة معقدة مركبة قلما يمكن أن يسرى عليها قياس لأن كل حالة لها أسباب خاصة وملابسات معينة لا تتكرر فى الحالة الثانية.

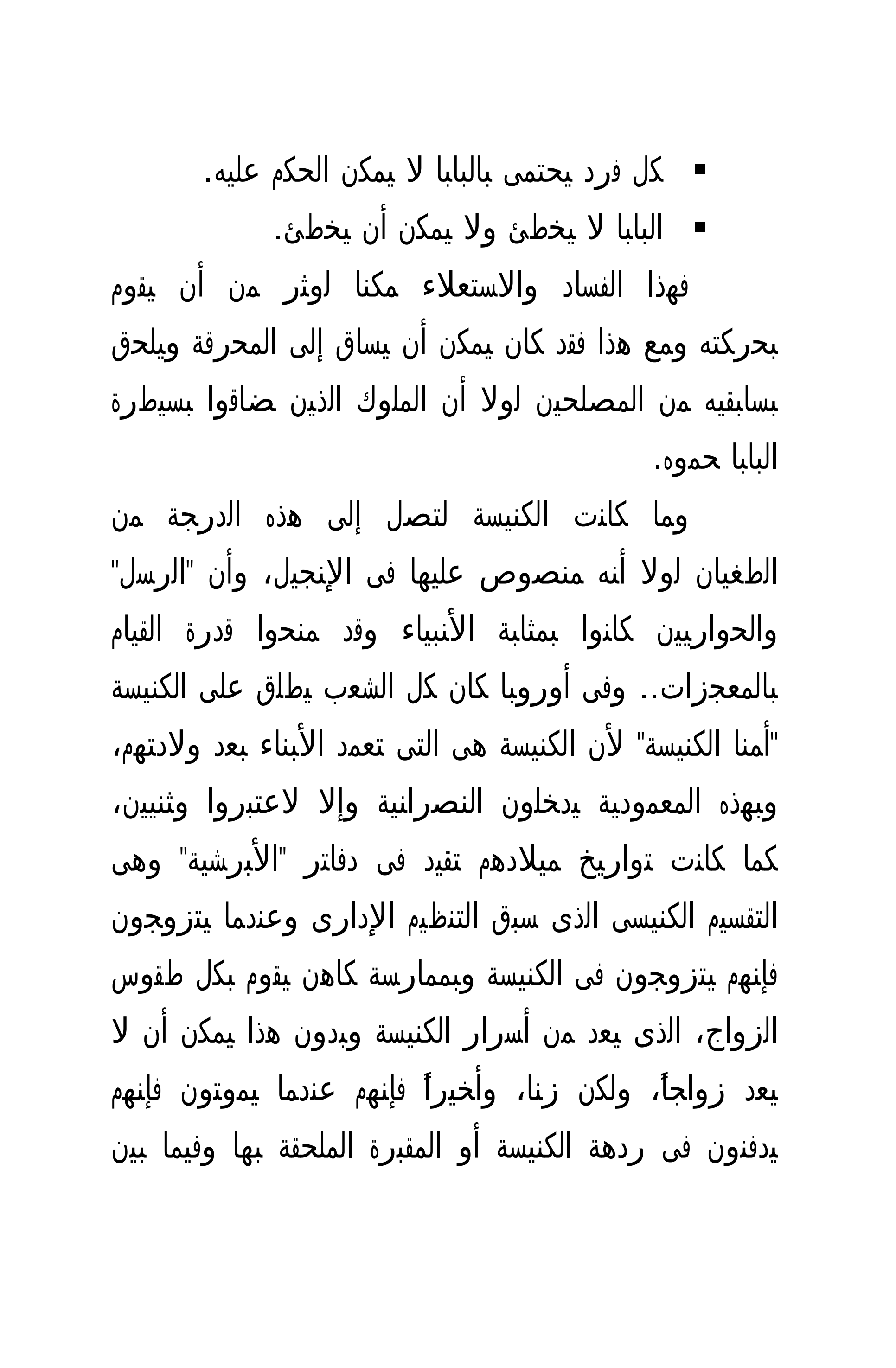
ومعروف أن عدداً من المصلحين المسيحيين ظهروا قبل مارتن لوثر، وكان بعضهم أكثر تمكنا من لوثر، ولكن

جهودهم جميعاً باءت بالفشل وسبق معظمهم إلى المحرقة بتهمة الإلحاد.

كان لابد لكى تنجح حركة مارتن لوثر أن يصل فساد الكنيسة الكاثوليكية، واستعلاء البابا إلى درجة ترفضها كل قوى الشعب، فعند ما ظهر مارتن لوثر كانت "صكوك الغفران" عملة رائجة تحقق تمويلاً للكنيسة وأى شىء أربح من أن يدفع شخص ما بضعة دنانير ليكسب العفو عما اقترف من جرائم. وكان استعلاء البابا وسيطرته على الملوك وصل إلى درجة إذلال الإمبراطور هنرى الرابع عندما أصدر ضده قرار الحرمان، فاضطره للذهاب إليه (أى إلى البابا) فى قرية كانوسا سنة ١٠٦٧ والوقوف على بابه ثلاثة أيام قبل أن يسمح له بالدخول والعفو عنه.

وفى السنة السابقة على حادثة كانوبا – أى سنة ١٠٦٦ أصدر البابا أنوسنت الثالث إعلانا:

- البابا هو الذى يصدر القوانين الجديدة.
- كل أمراء الأرض يقبلون قدميه.
- البابا مقدس، إنه لا يذنب ولا يأثم.
- ليس لأحد أن يحاكم البابا.



- كل فرد يحتمى بالبابا لا يمكن الحكم عليه.
- البابا لا يخطئ ولا يمكن أن يخطئ.

فهذا الفساد والاستعلاء مكنا لوثر من أن يقوم بحركته ومع هذا فقد كان يمكن أن يساق إلى المحرقة ويلحق بسابقيه من المصلحين لولا أن الملوك الذين ضاقوا بسيطرة البابا حموه.

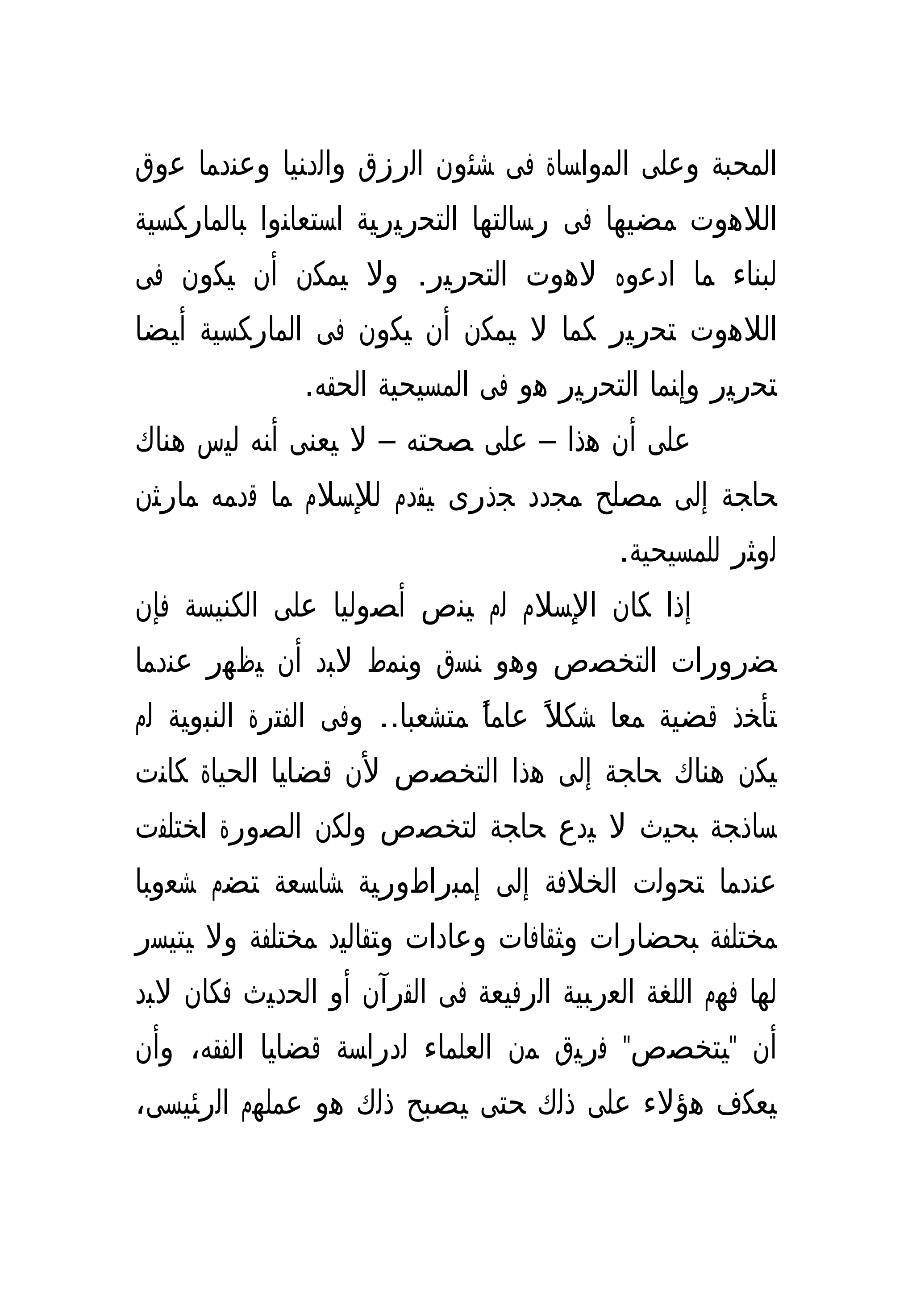
وما كانت الكنيسة لتصل إلى هذه الدرجة من الطغيان لولا أنه منصوص عليها فى الإنجيل، وأن "الرسل" والحواريين كانوا بمثابة الأنبياء وقد منحوا قدرة القيام بالمعجزات.. وفى أوروبا كان كل الشعب يطلق على الكنيسة "أمنا الكنيسة" لأن الكنيسة هى التى تعمد الأبناء بعد ولادتهم، وبهذه المعمودية يدخلون النصرانية وإلا لاعتبروا وثنيين، كما كانت تواريخ ميلادهم تقيد فى دفاتر "الأبرشية" وهى التقسيم الكنيسى الذى سبق التنظيم الإدارى وعندما يتزوجون فإنهم يتزوجون فى الكنيسة وبممارسة كاهن يقوم بكل طقوس الزواج، الذى يعد من أسرار الكنيسة وبدون هذا يمكن أن لا يعد زواجاً، ولكن زنا، وأخيراً فإنهم عندما يموتون فإنهم يدفنون فى ردهة الكنيسة أو المقبرة الملحقة بها وفيما بين

الولادة والوفاة فإنهم فى حياتهم الروحية يخضعون تماماً لتوجيه الكنيسة وبين آونة وأخـرى "يعترفون" أمامها.

عندما نعلم هذا كله فإن التساؤل لماذا لم يقم فى الإسلام مارتن لوثر يفقد معناه تماماً، ذلك أن ليس فى الإسلام بابا يولى ويعزل ويحرم الملوك وليس فى الإسلام كنيسة تعمد، وتزوج، وتدفن الناس وإذا لم يكن هناك بابا ولا كنيسة ففيم إذن يقوم الإصلاح.

ولم يحدث فى أى فترة من تاريخ الإسلام أن ظهر ما ظهر فى أوروبا فى قرونها الوسطى من تدهور وسقوط واستغلال الدين وسيطرة الخرافة.

وأكثر سذاجة من يتساءل عن عدم قيام لاهوت تحرير إسلامى، فالإسلام ليس فيه لاهوت أصلاً ولا يمكن أن يكون فيه لاهوت. وإنما التصق اللاهوت بالمسيحية نتيجة لمبدأ التثليث وما أوجده من خلافات بين كنائس أدى إلى تكوين المجامع "المسكونية" وكانت مداولاتها هى لحمة وسدى اللاهوت – واللاهوت فى المسيحية هو الذى أخر قيامها بدورها التحريرى. وإلا فإن المسيحية الحقه، مسيحية عيسى الناصرى – هى رسالة تحرير فاقت غيرها لأنها قامت على



المحبة وعلى المواساة فى شئون الرزق والدنيا وعندما عوق اللاهوت مضيها فى رسالتها التحريرية استعانوا بالماركسية لبناء ما ادعوه لاهوت التحرير. ولا يمكن أن يكون فى اللاهوت تحرير كما لا يمكن أن يكون فى الماركسية أيضا تحرير وإنما التحرير هو فى المسيحية الحقه.

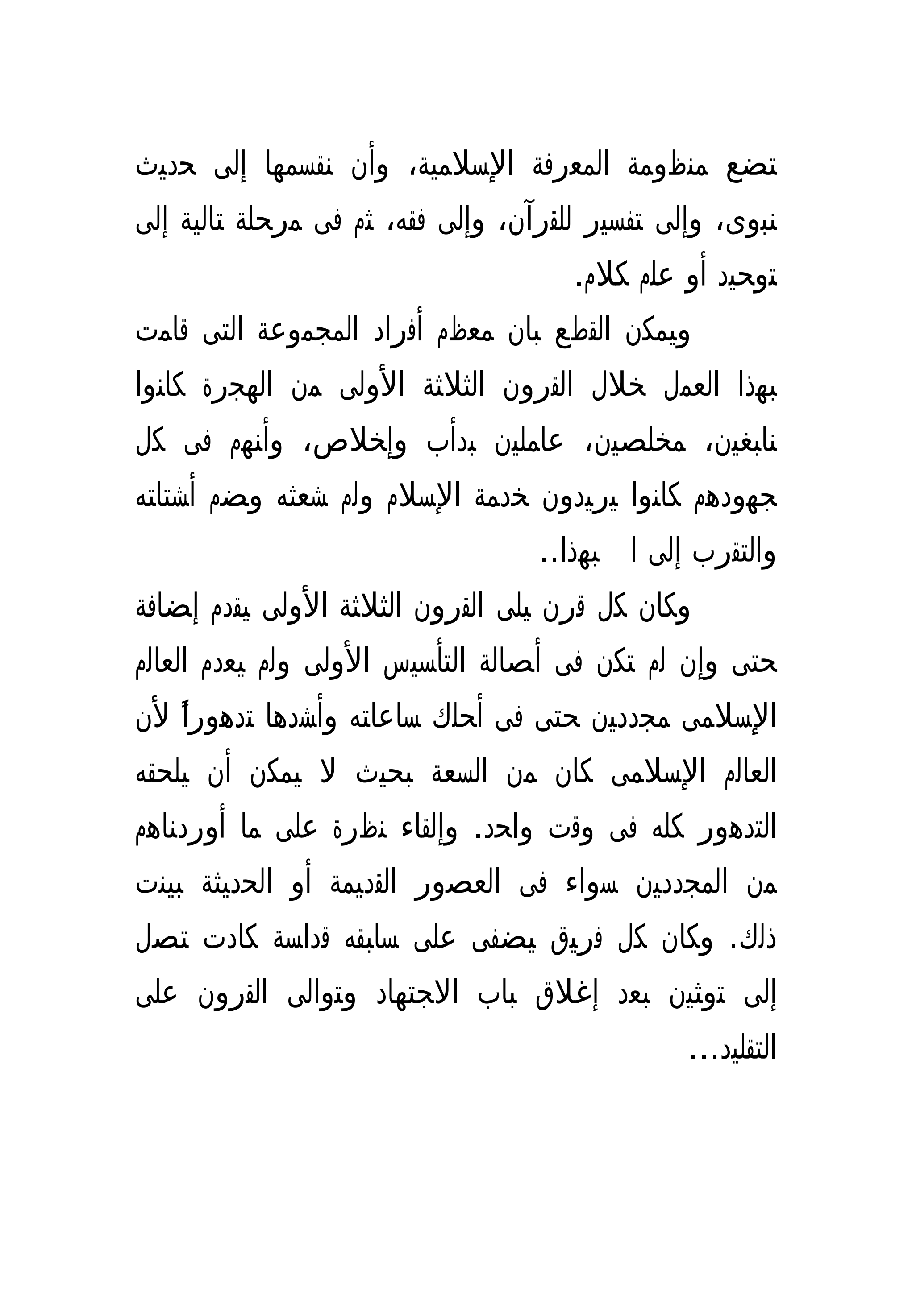
على أن هذا – على صحته – لا يعنى أنه ليس هناك حاجة إلى مصلح مجدد جذرى يقدم للإسلام ما قدمه مارثن لوثر للمسيحية.

إذا كان الإسلام لم ينص أصوليا على الكنيسة فإن ضرورات التخصص وهو نسق ونمط لابد أن يظهر عندما تأخذ قضية معا شكلاً عاماً متشعبا.. وفى الفترة النبوية لم يكن هناك حاجة إلى هذا التخصص لأن قضايا الحياة كانت ساذجة بحيث لا يدع حاجة لتخصص ولكن الصورة اختلفت عندما تحولت الخلافة إلى إمبراطورية شاسعة تضم شعوبا مختلفة بحضارات وثقافات وعادات وتقاليد مختلفة ولا يتيسر لها فهم اللغة العربية الرفيعة فى القرآن أو الحديث فكان لابد أن "يتخصص" فريق من العلماء لدراسة قضايا الفقه، وأن يعكف هؤلاء على ذلك حتى يصبح ذلك هو عملهم الرئيسى،

أو حتى مهنتهم، وبهذه الطريقة أى بحكم التخصص – ظهرت مجموعة الفقهاء التى كونت فيما بينها، وفى مرحلة لاحقه "المؤسسة الدينية" وكان لابد أن يسرى إليها عدوى "المؤسساتية" أى الرغبة فى الاحتكار والتطور من دعاة للدين، إلى ممثلين للدين ثم إلى إنهم أنفسهم الدين.

حدث هذا فى الإسلام، ولكن لم يحدث بناء على نص دينى محدد سواء فى القرآن الكريم أو الرسول، لأن ما جاء من نصوص مثل ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. {١٢٢ التوبة}.. أو ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾. {٧ الأنبياء}.. هى نصوص عامة بمعنى أن كل من تتهيأ له معرفة وإحكام أصول الدين فإنه يمكن أن يدخل فى هذا النص أو من أهل الذكر ولهذا فإنها رغم إنها هيمنت، فإن هيمنتها كانت بحكم التفوق الفنى والعملى وما لديهم من ملكات ومهارات.

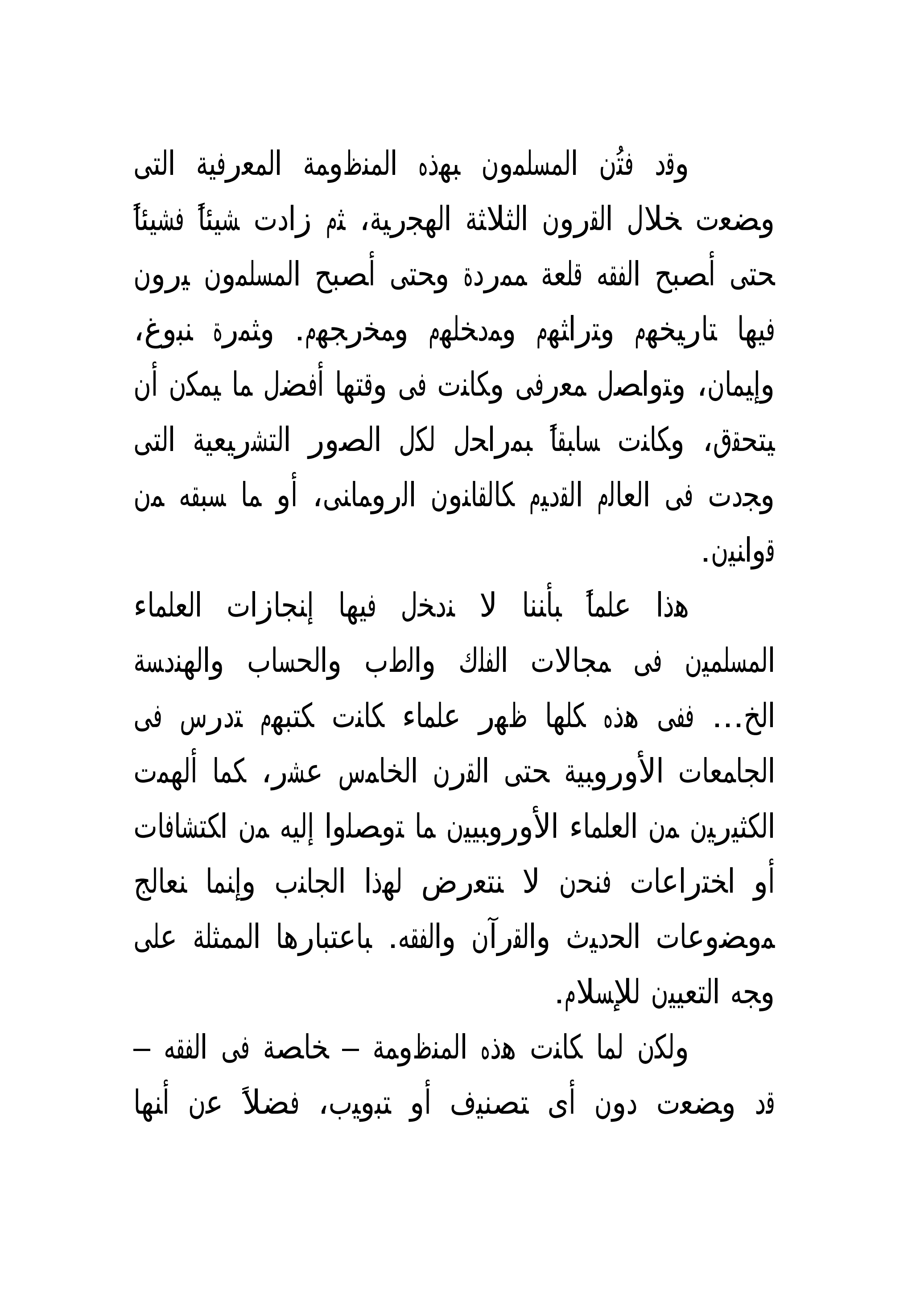
وليس هذا التطور إلا جانباً صغيراً من عملية التحول الكبرى التى حدثت خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة عندما تمكنت مجموعات من مختلف مدن العالم الإسلامى أن



تضع منظومة المعرفة الإسلامية، وأن نقسمها إلى حديث نبوى، وإلى تفسير للقرآن، وإلى فقه، ثم فى مرحلة تالية إلى توحيد أو علم كلام.

ويمكن القطع بان معظم أفراد المجموعة التى قامت بهذا العمل خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة كانوا نابغين، مخلصين، عاملين بدأب وإخلاص، وأنهم فى كل جهودهم كانوا يريدون خدمة الإسلام ولم شعثه وضم أشتاته والتقرب إلى ا بهذا..

وكان كل قرن يلى القرون الثلاثة الأولى يقدم إضافة حتى وإن لم تكن فى أصالة التأسيس الأولى ولم يعدم العالم الإسلامى مجددين حتى فى أحلك ساعاته وأشدها تدهوراً لأن العالم الإسلامى كان من السعة بحيث لا يمكن أن يلحقه التدهور كله فى وقت واحد. وإلقاء نظرة على ما أوردناهم من المجددين سواء فى العصور القديمة أو الحديثة بينت ذلك. وكان كل فريق يضفى على سابقه قداسة كادت تصل إلى توثين بعد إغلاق باب الاجتهاد وتوالى القرون على التقليد...



وقد فتُن المسلمون بهذه المنظومة المعرفية التى وضعت خلال القرون الثلاثة الهجرية، ثم زادت شيئاً فشيئاً حتى أصبح الفقه قلعة ممردة وحتى أصبح المسلمون يرون فيها تاريخهم وتراثهم ومدخلهم ومخرجهم. وثمرة نبوغ، وإيمان، وتواصل معرفى وكانت فى وقتها أفضل ما يمكن أن يتحقق، وكانت سابقاً بمراحل لكل الصور التشريعية التى وجدت فى العالم القديم كالقانون الرومانى، أو ما سبقه من قوانين.

هذا علماً بأننا لا ندخل فيها إنجازات العلماء المسلمين فى مجالات الفلك والطب والحساب والهندسة الخ... ففى هذه كلها ظهر علماء كانت كتبهم تدرس فى الجامعات الأوروبية حتى القرن الخامس عشر، كما ألهمت الكثيرين من العلماء الأوروبيين ما توصلوا إليه من اكتشافات أو اختراعات فنحن لا نتعرض لهذا الجانب وإنما نعالج موضوعات الحديث والقرآن والفقه. باعتبارها الممثلة على وجه التعيين للإسلام.

ولكن لما كانت هذه المنظومة – خاصة فى الفقه – قد وضعت دون أى تصنيف أو تبويب، فضلاً عن أنها

أصبحت موزعة على أربعة مذاهب فإن هذا جعل الإفادة منها أمراً عسيراً، ولما حدثت التطورات الحديثة ظهر تخلفها وأصبحت الحاجة ماسة إلى إصلاح وحدث هذا الإصلاح فى تركيا، التى كانت ترأس العالم الإسلامى عام ١٨٦٩ عندما وضعت "مجلة الأحكام العدليه" وهى أول محاولة لتنسيق وتصنيف الفقه الحنفى طبقاً للموضوعات المعروفة فى القوانين الحديثة وعلى أساس مواد. وقد بدأت ببيان القواعد الفقهية وهى تضم من المادة (٢ إلى المادة ١٠٠)[١] أجملت فيها القواعد التى تلحظ عند استنباط الأحكام ثم بعد ذلك تتوالى المواد حتى المادة ١٨٥٠ طبقاً لموضوعات البيوع، وما يتعلق بها، والكفالة والرهن والحجر والإكراه والشفعة الخ...

كانت هذه أول محاولة لوضع المادة الفقهية التى خلفها لنا الفقهاء فى شكل مواد قانونية مصنفة، وكان يمكن أن تحل كثيراً من مشاكل الفقه الإسلامى لولا أنها وضعت على أساس المذهب الحنفى الذى كان مذهب الدولة العثمانية

---

(١) المادة الأولى كانت عن تعريف الفقه وتقسيمه ونصها "الفقـه علـم بالمسائل الشرعية العملية".

ثم جاء محمد قدرى باشا، وهو تلميذ نابغ من تلامذة رفاعة رافع الطهطاوى فأصدر ثلاثة كتب هى:

١. مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان وهو نسخة مصرية من مجلة الأحكام العدلية التركية يضم المواد القانونية فى ١٠٤٥ مادة وقد صدر سنة ١٣٣٨ هجرية.

٢. الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية.

٣. قانون العدل والإنصاف فى القضاء على مشكلات الأوقاف.

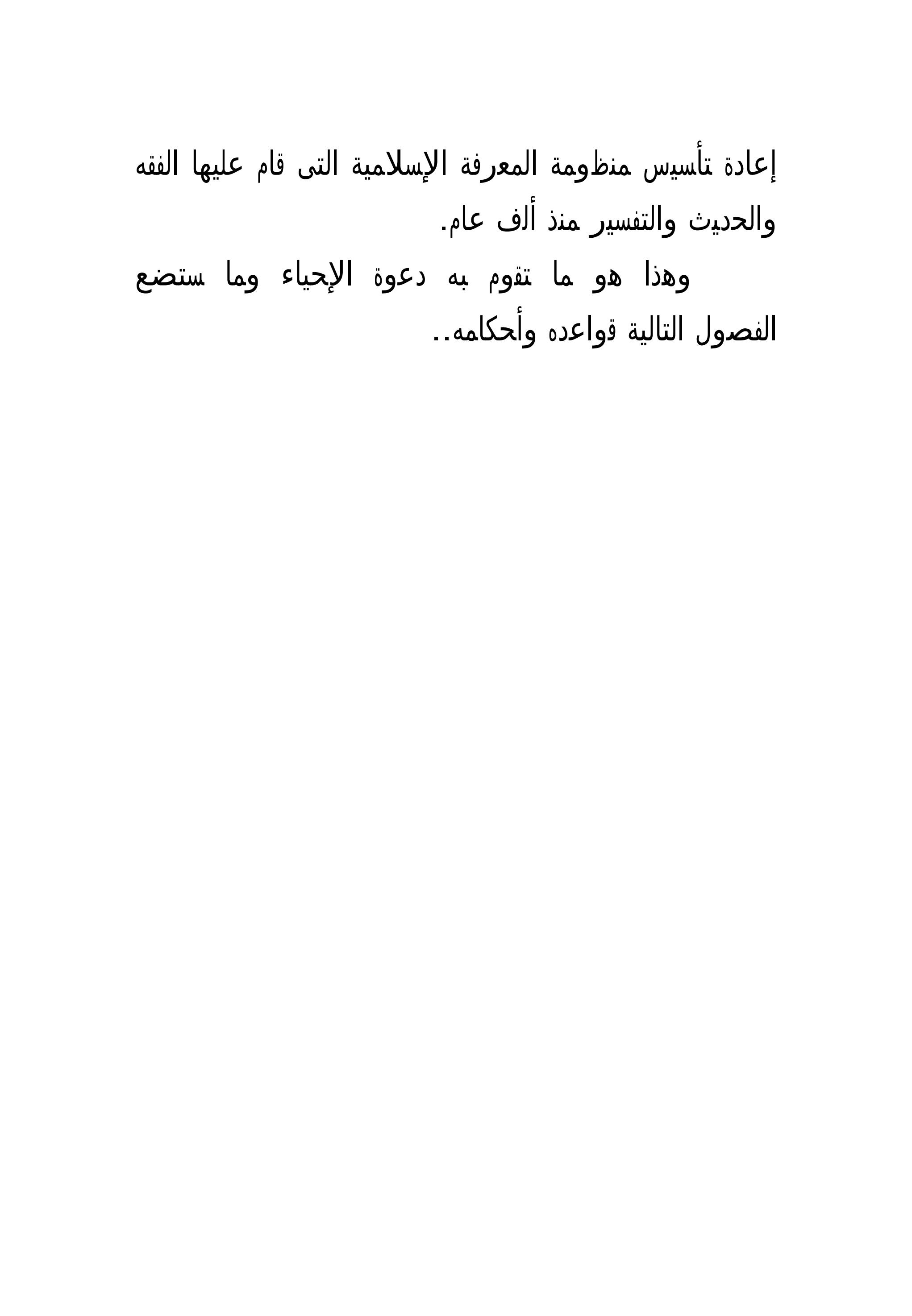
وكان لقدرى قاعدة من الثقافة الإسلامية الرصينة امتزجت بها فنون واشتات من الثقافات الأوروبية، والقانونية بوجه خاص قانون نابليون الذى ترجمه رفاعة وقدرى، وأطلق عليه (الكود) وكان أساساً للقوانين المدنية المصرية.

كانت هذه محاولات لتصنيف مادة الفقه القديم وترتيبها وإعادة صياغة كلماتها الفنية واستبعاد كل الشروح المطولة ومناقشة الأقوال المختلفة التى جعلت من كتب الفقه مجلدات من المجادلات. ولكن لم تكن لها أى قيمة عملية لأن الدولة فى تركيا، وفى مصر كانت قد اطرحت فكرة تقنين

الفقه حتى بعد أن صنف وأخذت بالقوانين الأوروبية (فرنسية – بلجيكية الخ...).

من هذا العرض يتضح أنه وإن كان تطور الفكر الإسلامى قد انحرف فى وقت مبكر عما كان عليه أيام الرسول، وأن هذا الانحراف مضى قدما، ثم تجمد بعد ذلك، وأوجد المؤسسة الدينية إلا أن هذا لم يصل إلى الدرجة التى وصل إليها فساد واستعلاء الكنيسة الكاثوليكية أيام لوثر وأدى هذا إلى ظهور دعاة تجديد فى محاولات جزئية، كما أن ظروف المجتمعات الإسلامية السياسية كانت تحول دون أن يظفر هذا المصلح بالحماية أو القبول اللذين وجدهما لوثر وحالا بينه وبين المحرقة.

على أن هذه الظروف تغيرت بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ إذ أصبحت تتطلب التجديد الجذرى وأصبح هذا التجديد يظفر بقبول دولى – خارجى وداخلى وحدث هذا فى الوقت الذى كانت دعوة الإحياء الإسلامى قد أتمت نظريتها التى بدأتها من خمسين عاما وهكذا أصبح المناخ مواتيا لتجديد جذرى شامل يفوق ما قام به لوثر، لأنه يتضمن



إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية التى قام عليها الفقه والحديث والتفسير منذ ألف عام.

وهذا هو ما تقوم به دعوة الإحياء وما ستضع الفصول التالية قواعده وأحكامه..

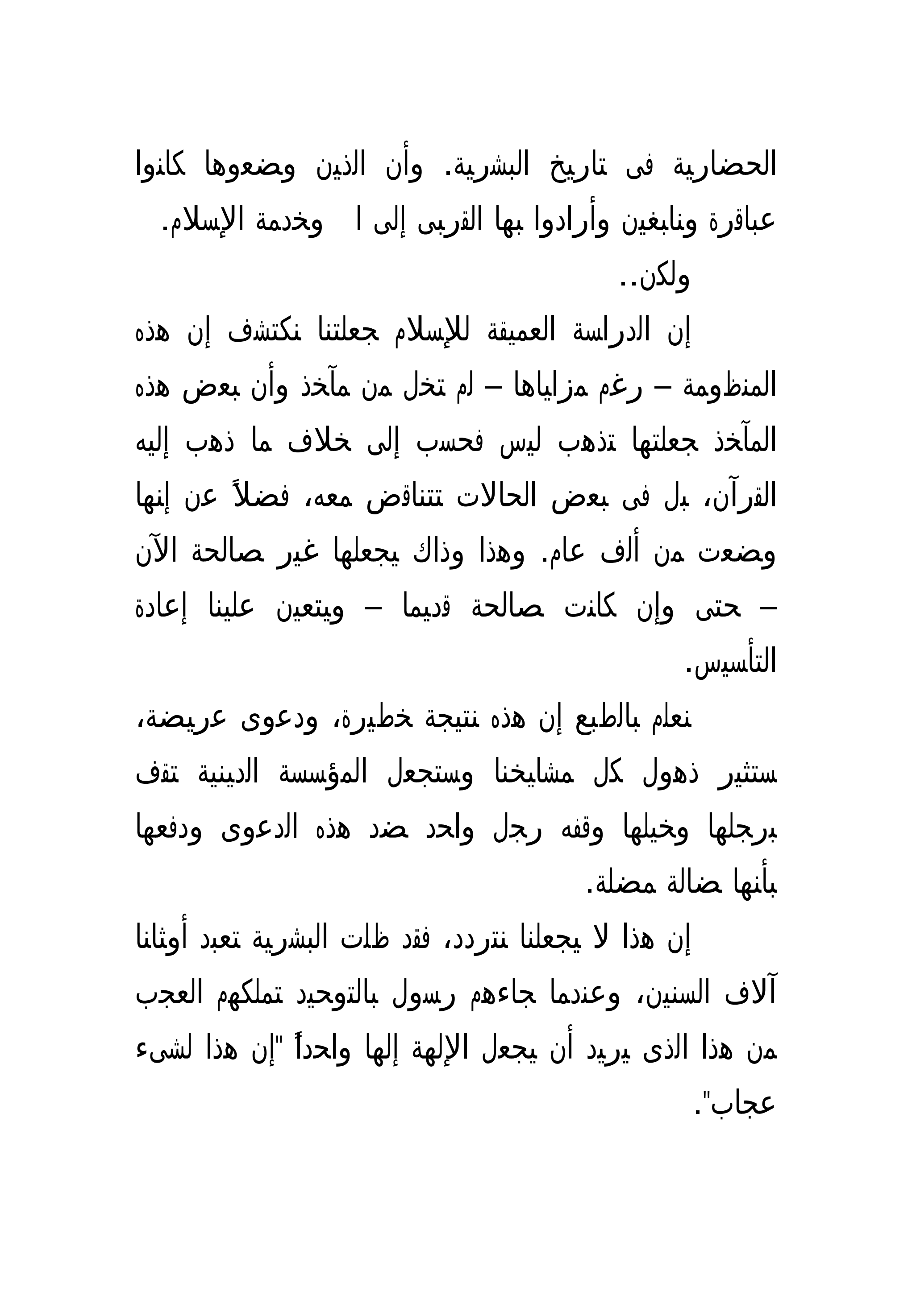
الفصل السابع

لماذا يكون علينا إعادة

تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية

كانت منظومة المعرفة الإسلامية بفروعها الثلاثة: التفسير والحديث والفقه – ولا تزال محل إعجاب كل الأجيال الإسلامية (بما فيها الجيل الحاضر) بحيث لم تجد هذه الأجيال غضاضة فى أن تقف عند ما وقف عليه الأسلاف الذين وضعوها خلال القرون الثلاثة للهجرة، وما تلاها، ولم يجدوا حرجا فى إغلاق باب الاجتهاد كأنها قد حققت الغاية التى ليس بعدها غاية ولم يتصوروا إمكانية إبداع مذهب سنى خاص أو إيجاد طريقة لتفسير القرآن غير التى قدمها المفسرون من ابن عباس ومن بعده أو إيجاد طريقة للتثبت من قيمة الحديث غير التى وضعها بن حنبل ويحيى بن معين الخ...

وقد قلنا – ونكرر ذلك – إننا لا ننكر أن هذه المنظومة كانت عملاً رائعاً، وإنجازاً من أعظم الإنجازات



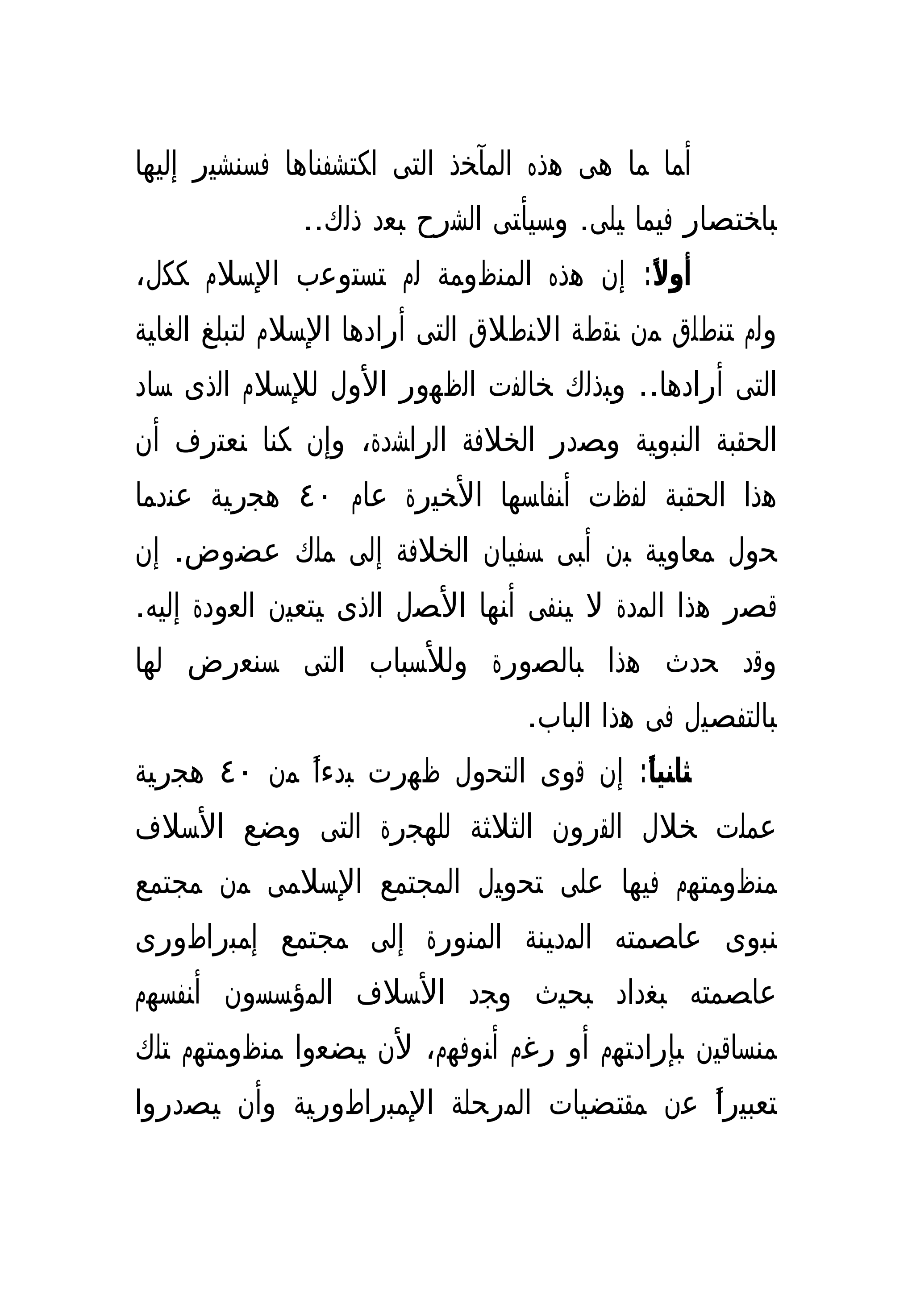
الحضارية فى تاريخ البشرية. وأن الذين وضعوها كانوا عباقرة ونابغين وأرادوا بها القربى إلى ا وخدمة الإسلام.

ولكن..

إن الدراسة العميقة للإسلام جعلتنا نكتشف إن هذه المنظومة – رغم مزاياها – لم تخل من مآخذ وأن بعض هذه المآخذ جعلتها تذهب ليس فحسب إلى خلاف ما ذهب إليه القرآن، بل فى بعض الحالات تتناقض معه، فضلاً عن إنها وضعت من ألف عام. وهذا وذاك يجعلها غير صالحة الآن – حتى وإن كانت صالحة قديما – ويتعين علينا إعادة التأسيس.

نعلم بالطبع إن هذه نتيجة خطيرة، ودعوى عريضة، ستثير ذهول كل مشايخنا وستجعل المؤسسة الدينية تقف برجلها وخيلها وقفه رجل واحد ضد هذه الدعوى ودفعها بأنها ضالة مضلة.

إن هذا لا يجعلنا نتردد، فقد ظلت البشرية تعبد أوثانا آلاف السنين، وعندما جاءهم رسول بالتوحيد تملكهم العجب من هذا الذى يريد أن يجعل الإلهة إلها واحداً "إن هذا لشىء عجاب".



أما ما هى هذه المآخذ التى اكتشفناها فسنشير إليها باختصار فيما يلى. وسيأتى الشرح بعد ذلك..

أولاً: إن هذه المنظومة لم تستوعب الإسلام ككل، ولم تنطلق من نقطة الانطلاق التى أرادها الإسلام لتبلغ الغاية التى أرادها.. وبذلك خالفت الظهور الأول للإسلام الذى ساد الحقبة النبوية وصدر الخلافة الراشدة، وإن كنا نعترف أن هذا الحقبة لفظت أنفاسها الأخيرة عام ٤٠ هجرية عندما حول معاوية بن أبى سفيان الخلافة إلى ملك عضوض. إن قصر هذا المدة لا ينفى أنها الأصل الذى يتعين العودة إليه. وقد حدث هذا بالصورة وللأسباب التى سنعرض لها بالتفصيل فى هذا الباب.

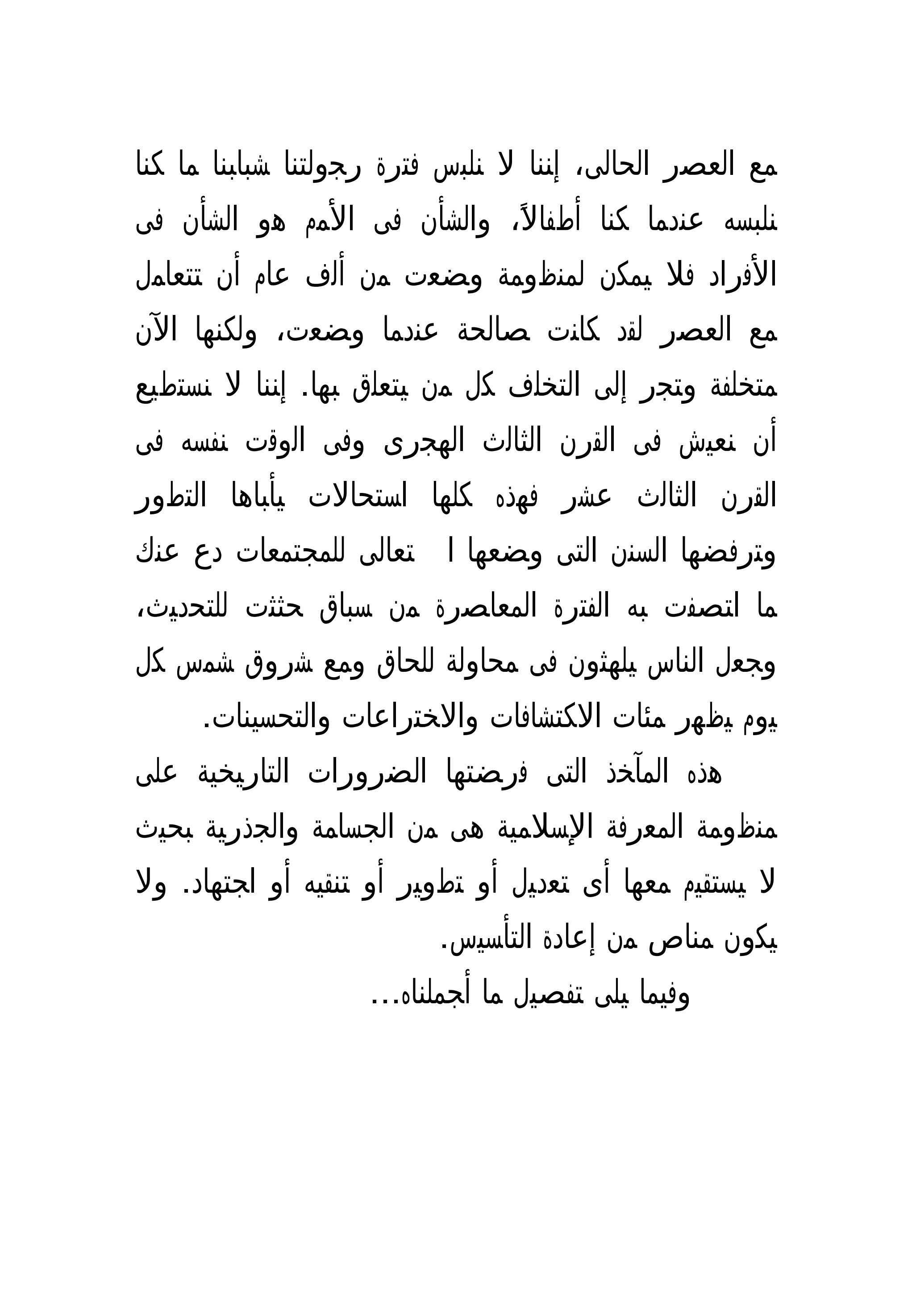
ثانياً: إن قوى التحول ظهرت بدءاً من ٤٠ هجرية عملت خلال القرون الثلاثة للهجرة التى وضع الأسلاف منظومتهم فيها على تحويل المجتمع الإسلامى من مجتمع نبوى عاصمته المدينة المنورة إلى مجتمع إمبراطورى عاصمته بغداد بحيث وجد الأسلاف المؤسسون أنفسهم منساقين بإرادتهم أو رغم أنوفهم، لأن يضعوا منظومتهم تلك تعبيراً عن مقتضيات المرحلة الإمبراطورية وأن يصدروا

"أحكاماً سلطانية" بعد أن تلاشت آخر أطياف العهد النبوى بعد وفاة آخر الصحابة مع المائة الهجرية الأولى، بل وموت كبار التابعين وظهور تابعى التابعين الذين تولوا بالفعل وضع هذه المنظومة..

ثالثاً: إن قوى التحول التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة اصطحبت بعوامل خارجية دفعتها وغذتها وطعمتها بعناصر غير إسلامية من أفكار فلسفية أو رواسب فارسية مما ضاعف فى ابتعاد المنظومة عن الأصل القرآنى/ النبوى.

رابعاً: مع أن الأصول التى وضع عليها الأسلاف المؤسسون منظومتهم كانت القرآن والسنة إلا أنهم غفلوا بتأثير تأخرهم عن العهد النبوى وخضوعهم الشعورى أو اللاشعورى لمقتضيات المرحلة الإمبراطورية، عن التعرف على كيد ظهر فى عهد الرسول للنيل من الإسلام ودق عليهم تبينه، فادخلوه فيما تقبلوا من دلائل وبنوا عليه أحكامهم. مع مخالفته للقرآن والسنة.

خامساً: إننا لو افترضنا السلامة الموضوعية فى هذا التراث فإن وضعه من ألف عام يجعله غير صالح للتعامل



مع العصر الحالى، إننا لا نلبس فترة رجولتنا شبابنا ما كنا نلبسه عندما كنا أطفالاً، والشأن فى الأمم هو الشأن فى الأفراد فلا يمكن لمنظومة وضعت من ألف عام أن تتعامل مع العصر لقد كانت صالحة عندما وضعت، ولكنها الآن متخلفة وتجر إلى التخاف كل من يتعلق بها. إننا لا نستطيع أن نعيش فى القرن الثالث الهجرى وفى الوقت نفسه فى القرن الثالث عشر فهذه كلها استحالات يأباها التطور وترفضها السنن التى وضعها ا تعالى للمجتمعات دع عنك ما اتصفت به الفترة المعاصرة من سباق حثثت للتحديث، وجعل الناس يلهثون فى محاولة للحاق ومع شروق شمس كل يوم يظهر مئات الاكتشافات والاختراعات والتحسينات.

هذه المآخذ التى فرضتها الضرورات التاريخية على منظومة المعرفة الإسلامية هى من الجسامة والجذرية بحيث لا يستقيم معها أى تعديل أو تطوير أو تنقيه أو اجتهاد. ولا يكون مناص من إعادة التأسيس.

وفيما يلى تفصيل ما أجملناه...

المأخذ الأول

مما يثير الدهشة أن أحداً لا يسأل نفسه لماذا هو مسلم، وهل كان يمكن أن يكون بوذيا مثلاً، وما هى العناصر المعينة التى تجعله يؤمن بدينه الخ... إن أحداً لا يسأل نفسه، وقد تقبل الجميع الدين كمسألة وراثية فهو مسلم كما هو مصرى، وكما هو أسمر أو أبيض الخ... وهى أمور يتقبلها المرء ولا يجعلها موضوعاً للفكر أو التساؤل..

نحن نختلف...

نحن نرى أن الإيمان بالأديان هو قمة الالتزام الفكرى ومن ثم فلا يمكن أن يكون إلا بعد تفكير، واقتناع تام. وفى هذا السبيل كان علينا أن نعيد استكشاف الإسلام وأن نرجع إلى الوقائع التاريخية، وإلى النصوص القرآنية، وإلى شواهد الحال فى المجتمع النبوى حتى لا يضل استكشافنا..

كانت النتيجة مذهلة..

لقد اكتشفنا إن الإسلام فى حقيقته ثورة تحرير وأن الرسول قائد جماهير وإن الإسلام حقق أعظم وأنجح ثورة فى التاريخ، وأن هذه الثورة استهدفت "الإنسان" الذى أنزل

الإسلام لتحريره من الإصر والأغلال التى كانت عليه ولتخرجه من الظلمات إلى النور، ولتؤكد بطريقة عملية ما أراده ا تعالى من إكرام الإنسان عندما استخلفه على الأرض..

والحقيقة أن الإسلام ليس هو الوحيد الذى قام بذلك، إن كل الأديان السماوية إرادته وميزة الإسلام أنه أكثرها نصوعاً وبعداً عن اللاهوت أو العنصرية التى شابت الأديان الأخرى..

واستقراء التاريخ يؤكد هذه الحقيقة..

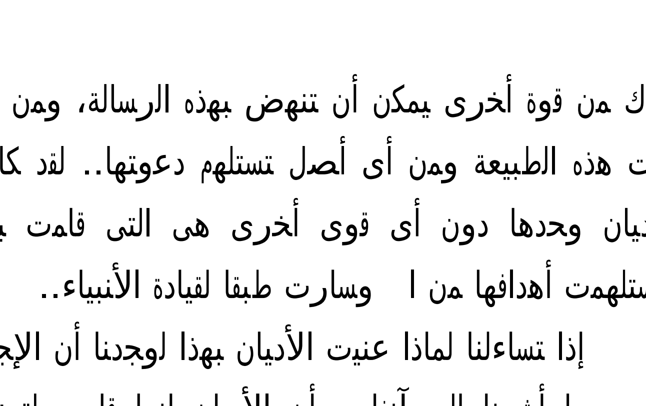
إن وقائع التاريخ تحدثنا عن اليهود الذين ضاق بهم المصريون فاستخدموهم فى الأعمال الشاقة. واستسلم اليهود فما كان يمكن أن يفعلوا شيئاً أمام الجبروت الفرعونى حتى ظهر فيهم موسى يحمل رسالة اليهودية، فاستطاع أن يتصدى للجبروت الفرعونى وأن يخرج باليهود من مصر "بيت العبودية"..

ويحدثنا التاريخ عن روما عندما بسطت سلطاتها على الأرض المعروفة وهيمنت بسيفها القصير، وقانونها وطرقاتها ووسائلها الإدارية على العالم أجمع، وأقامت

حضارة تقوم على الرق، وعلى سيادة روما واستتباع كل شعوب الأرض.. هل كان يمكن أن تقف أى قوة أمام هذا الجبروت؟ بلى لقد ظهر رسول فى الناصرة يركب الحمار، وقد يسير فى طرقات الناصرة حافيا، ويتبعه مجموعة من صيادى الأسماك جعلهم صيادين للناس، استطاع هذا الرسول الذى جاء بشرعة المحبة أن يصدع الإمبراطورية وأن يسقط شرعتها القائمة على القوة، والاسترقاق والاستغلال..

وفى جزيرة العرب النائية القاحلة البعيدة وسط قبائل تجعل فخرها يسبق جواد أو وضع قصيدة وتجعل من الغارة على جيرانهم، عندما تشح السماء مورداً مشروعاً للرزق جاء الرسول العربى فوحد هذه القبائل وجعلها أمة واحدة ووضع فى يدها "الكتاب والميزان" لتجدد شباب الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية اللتين قاما على الطبقية والرق، وليوجد مجتمعات تقوم على المساواة لا فخر فيها لعربى على عجمى إلا بالتقوى..

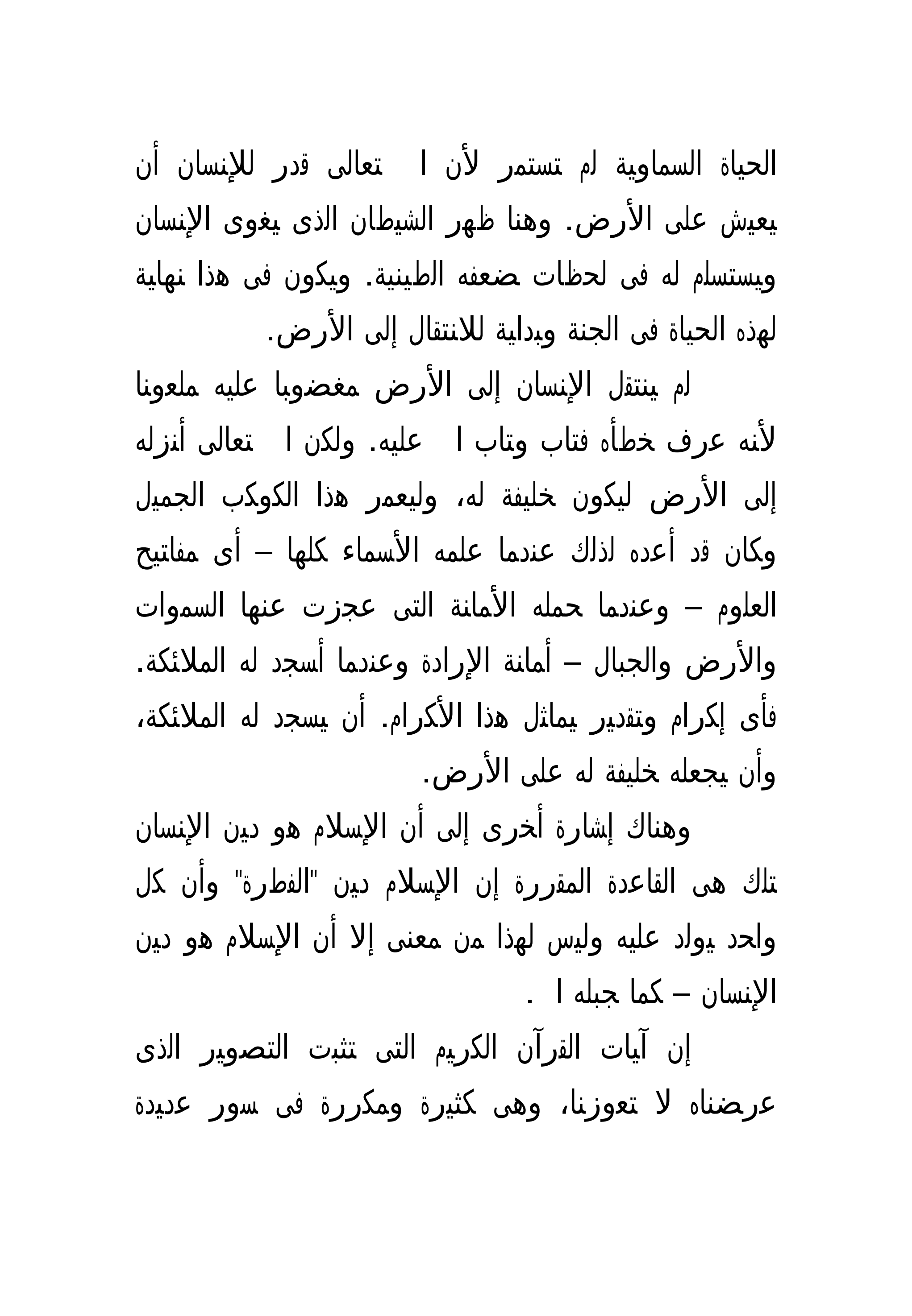
أليست هذه وقائع تاريخية! لماذا عنيت الأديان من يومها الأول بالجماهير.. لماذا أوجدت قادة من نوع يختلف عن الأباطرة والملوك الذين يستعلون فى الأرض، وهل كانت



هناك من قوة أخرى يمكن أن تنهض بهذه الرسالة، ومن أين تأتت هذه الطبيعة ومن أى أصل تستلهم دعوتها.. لقد كانت الأديان وحدها دون أى قوى أخرى هى التى قامت بهذا واستلهمت أهدافها من ا وسارت طبقا لقيادة الأنبياء..

إذا تساءلنا لماذا عنيت الأديان بهذا لوجدنا أن الإجابة هى – ما أشرنا إليه آنفا – أن الأديان إنما قامت لتعزيز كرامة الإنسان وأنه ما من قوة كان يمكن أن تقوم بهذه المهمة فى هذه العهود السحيقة غيرها..

هذه هى وقائع التاريخ. وللمزيد من التثبت والبحث عن السبب الذى جعل الأديان تنهج هذا المنهج رجعنا إلى نصوص القرآن التى تقدم الأساس "الأصولى" لذلك.. فوجدنا أن القرآن يقدم أجمل تصوير للإنسان. فقد خلقه ا فى أحسن تقويم – على صورته كما فى اليهودية والمسيحية – ولكى يكون خليفة على الأرض كما فى الإسلام. وجعل مادته الأولى من الطين إشارة إلى الأرض التى سيعيش عليها ويدفن فيها.. ونفث فيه من نفسه نفثة أعطته قبسا الاهيا يتجلى فى العقل والضمير والإرادة ثم اسكنه الجنة يستمتع فيها بما يشاء بعد أن أسعده وآنسه بصحبة المرأة ولكن هذه



الحياة السماوية لم تستمر لأن ا   تعالى قدر للإنسان أن يعيش على الأرض. وهنا ظهر الشيطان الذى يغوى الإنسان ويستسلم له فى لحظات ضعفه الطينية. ويكون فى هذا نهاية لهذه الحياة فى الجنة وبداية للانتقال إلى الأرض.

لم ينتقل الإنسان إلى الأرض مغضوبا عليه ملعونا لأنه عرف خطأه فتاب وتاب ا   عليه. ولكن ا   تعالى أنزله إلى الأرض ليكون خليفة له، وليعمر هذا الكوكب الجميل وكان قد أعده لذلك عندما علمه الأسماء كلها – أى مفاتيح العلوم – وعندما حمله الأمانة التى عجزت عنها السموات والأرض والجبال – أمانة الإرادة وعندما أسجد له الملائكة. فأى إكرام وتقدير يماثل هذا الأكرام. أن يسجد له الملائكة، وأن يجعله خليفة له على الأرض.

وهناك إشارة أخرى إلى أن الإسلام هو دين الإنسان تلك هى القاعدة المقررة إن الإسلام دين "الفطرة" وأن كل واحد يولد عليه وليس لهذا من معنى إلا أن الإسلام هو دين الإنسان – كما جبله ا .

إن آيات القرآن الكريم التى تثبت التصوير الذى عرضناه لا تعوزنا، وهى كثيرة ومكررة فى سور عديدة

وحسبك منها الآيات من ٣٠ إلى ٣٤ من سورة البقرة، والآيات ١١ إلى ١٨ من سورة الأعراف، والآيات من ٦١ إلى ٦٥ من سورة الإسراء والآية ٥٠ من سورة الكهف والآية ١١٥ و١١٦ من سورة طه. ويضاف إليها آيات عديدة عن تكريم بنى آدم وتفضيلهم وتسخير قوى الطبيعة والأشجار والأنعام وأى نصوص أعذب أو أجمل من.

﴿هو الَّذِي يصلي علَيكُم وملَائِكَتُه لِيخْرِجكُم مِن الظُّلُماتِ إِلَى النورِ وكَان بِالْمؤْمِنِين رحِيما **(٤٣)** تَحِيتُهم يوم يلْقَونَه سلام وأَعد لَهم أَجرا كَرِيما﴾. {الأحزاب ٤٤}..

أو :

﴿لَهم جناتٌ تَجرِي مِن تَحتِها الْأَنهار خَالِدِين فِيها أَبدا رضِي الله عنْهم ورضوا عنْه ذَلِك الْفَوز الْعظِيم﴾. {المائدة ١١٩}..

أن تعبير ﴿رضِي الله عنْهم ورضوا عنْه﴾. الذى تكرر فى آيـات التوبة (١٠٠) والبينة (٨) والمجادلة (٢٢) فيه إكرام أى إكرام للإنسان..

ولكى تكون الصورة متكاملة فهناك آيات عديدة تقرر حرية الفكر والاعتقاد وآيات عديدة تنص على كرامة الإنسان

وأن عرضه وماله مضمون وآيات عديدة تحرم اكتناز الأموال وترف المترفين.

وفى دين يقوم على التوحيد الصارم لا يكون هناك إكرام للإنسان أكثر من أن يكون خليفة الله على الأرض.

قد يقول قائل هذه كلها افتراضات دينية قد لا تمثل حقيقة عملية، والذى يمثل الحقيقة العلمية هى ما ذهب إليه دارون من تطور الأنواع وأن الإنسان نشأ من علقه تطورت عبر ملايين السنين إلى مختلف صور الأنواع قبل أن تنتهى بأن تأخذ صورتها الماثلة، ونحن لا ندخل فى جدل مع هذه الفكرة لأن الإسلام قد لمسها عندما جعل أصل الإنسان من طين لازب، ولأن الشاهد **الذى نريد إبرازه هو أن التصوير الإسلامى للإنسان هو أجمل وأسمى تصوير بصرف النظر عن الاجتهادات العلمية.. وأن تصوير الإسلام لا يقتصر على "خلق الإنسان" ولكن أيضاً على تكريمه، وتعليمه الأسماء.. ومنحه حرية الإرادة واعتباره خليفة الله فى الأرض. من هذه النواحى الغائية – أى التى تهدف كلها لغاية واحدة يعد التصوير القرآنى أجمل من التصوير العشوائى لنظرية دارون والتى ليس فيها أى غائية.**

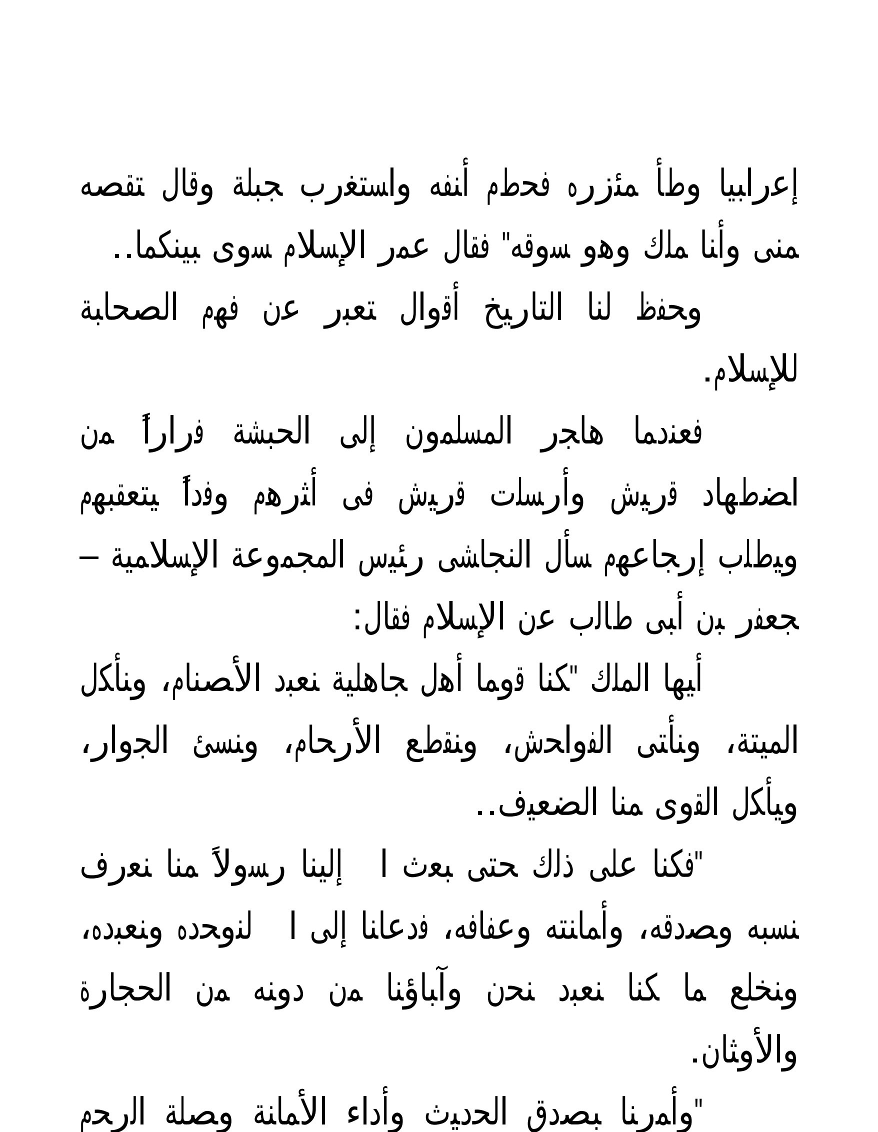
فإذا قال قائل هذه كلها مجرد أحاديث وأقوال والمهم هو الفعل والتطبيق العملى، فهذا ما يرد عليه الاستقصاء التالى للأوضاع التى سادت المجتمع النبوى والفترة القصيرة التالية له..

نجد إن الرسول ما أن دخل المدينة حتى حرر وثيقة يجعل بها المهاجرين، والأنصار وحلفاء الأنصار من اليهود "**أمة واحدة دون الناس**" لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وهم يتناصرون بالمعروف".. أى أن الرسول أعطى المواطنة كما نقول إلى كل من يتخذون من هذا المكان وطنا بصرف النظر عن الدين..

ثم آخى بين المهاجرين والأنصار وهى أخوة ظلت أواصرها قائمة طوال حياتهم..

وبنى المسجد باعتباره مجمع المسلمين يدخله الجميع رجالاً ونساء ويتبادلون فيه الرأى والمشورة.

وفى مجتمع المدينة كانت المساواة هى القانون الأساسى، ولا فخر لعربى على عجمى إلا بالتقوى وقد عرض الرسول نفسه للقصاص لمن يرى أن له حقاً.. وأراد عمر بن الخطاب أن يقتص من جبلة بن الأبهم لما ضرب



إعرابيا وطأ مئزره فحطم أنفه واستغرب جبلة وقال تقصه منى وأنا ملك وهو سوقه" فقال عمر الإسلام سوى بينكما..

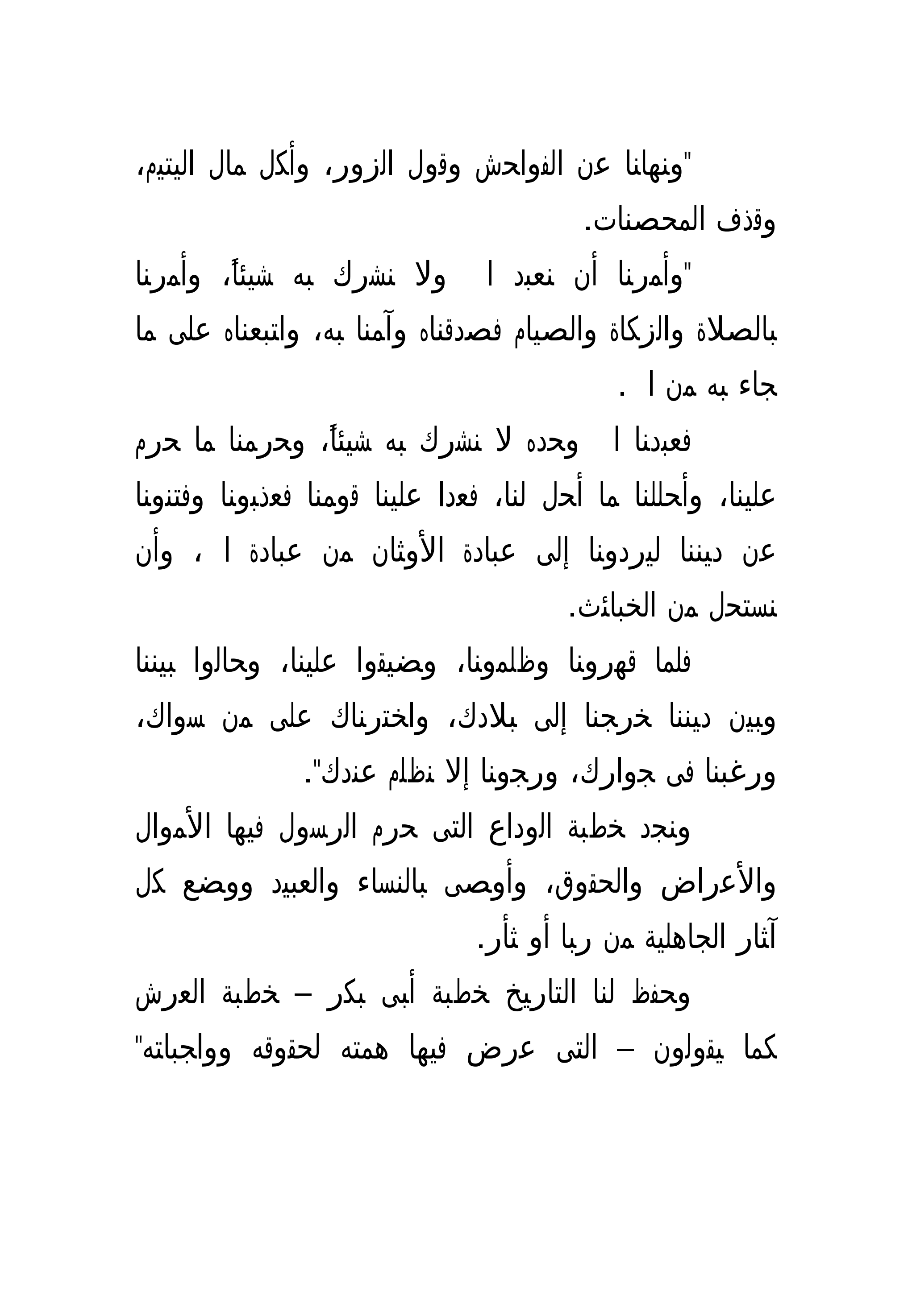
وحفظ لنا التاريخ أقوال تعبر عن فهم الصحابة للإسلام.

فعندما هاجر المسلمون إلى الحبشة فراراً من اضطهاد قريش وأرسلت قريش فى أثرهم وفداً يتعقبهم ويطلب إرجاعهم سأل النجاشى رئيس المجموعة الإسلامية – جعفر بن أبى طالب عن الإسلام فقال:

أيها الملك "كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتى الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسئ الجوار، ويأكل القوى منا الضعيف..

"فكنا على ذلك حتى بعث ا إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه، وأمانته وعفافه، فدعانا إلى ا لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان.

"وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء.



"ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات.

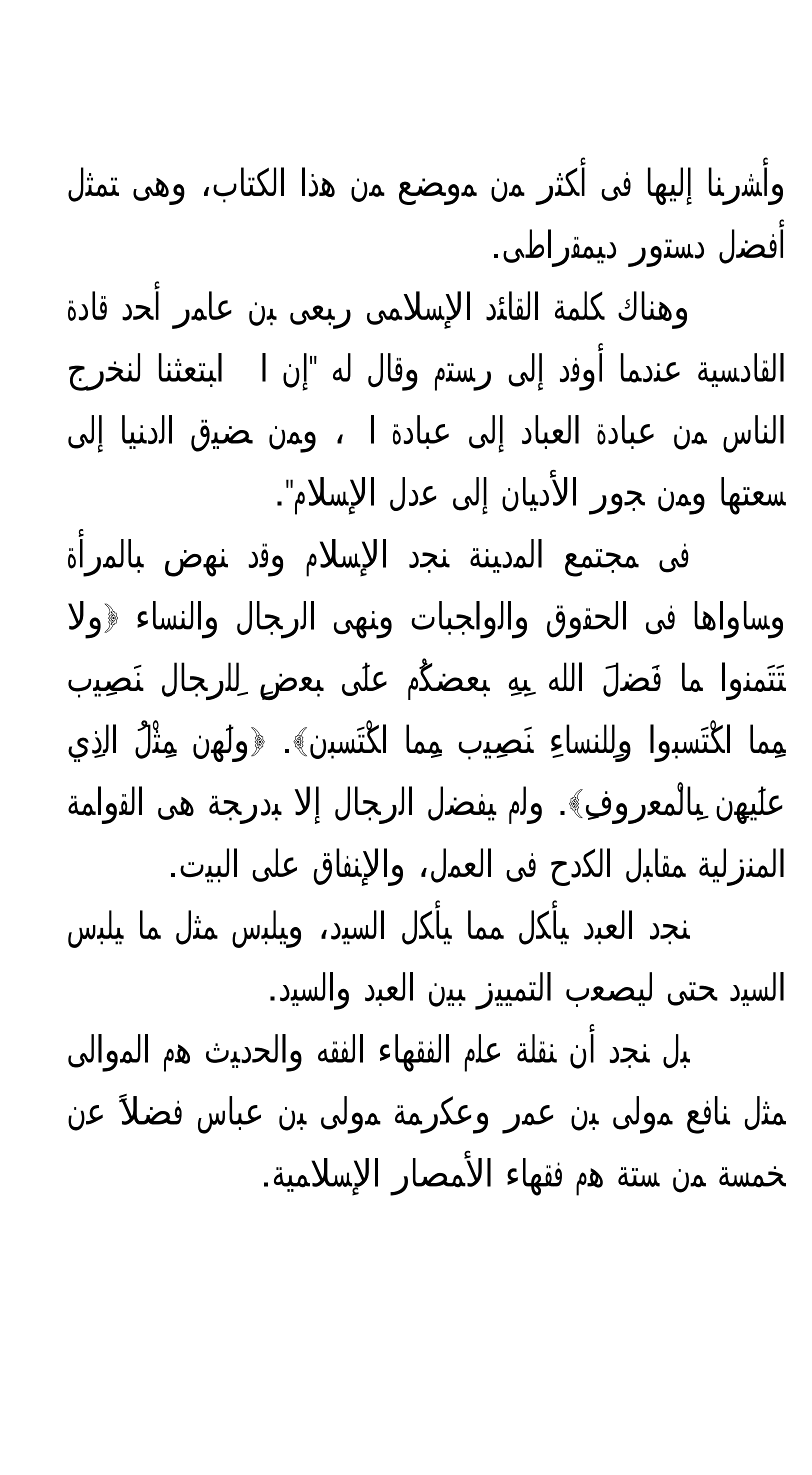
"وأمرنا أن نعبد ا ولا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام فصدقناه وآمنا به، واتبعناه على ما جاء به من ا .

فعبدنا ا وحده لا نشرك به شيئاً، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة ا ، وأن نستحل من الخبائث.

فلما قهرونا وظلمونا، وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادك، واخترناك على من سواك، ورغبنا فى جوارك، ورجونا إلا نظلم عندك".

ونجد خطبة الوداع التى حرم الرسول فيها الأموال والأعراض والحقوق، وأوصى بالنساء والعبيد ووضع كل آثار الجاهلية من ربا أو ثأر.

وحفظ لنا التاريخ خطبة أبى بكر – خطبة العرش كما يقولون – التى عرض فيها همته لحقوقه وواجباته"


وأشرنا إليها فى أكثر من موضع من هذا الكتاب، وهى تمثل أفضل دستور ديمقراطى.

وهناك كلمة القائد الإسلامى ربعى بن عامر أحد قادة القادسية عندما أوفد إلى رستم وقال له "إن ا ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة ا ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام".

فى مجتمع المدينة نجد الإسلام وقد نهض بالمرأة وساواها فى الحقوق والواجبات ونهى الرجال والنساء ﴿ولا تَتَمنوا ما فَضلَ الله بِهِ بعضكُم علَى بعضٍ لِلرجال نَصِيب مِما اكْتَسبوا وِللنساءِ نَصِيب مِما اكْتَسبن﴾. ﴿ولَهن مِثْلُ الذِي علَيهن بِالْمعروفِ﴾. ولم يفضل الرجال إلا بدرجة هى القوامة المنزلية مقابل الكدح فى العمل، والإنفاق على البيت.

نجد العبد يأكل مما يأكل السيد، ويلبس مثل ما يلبس السيد حتى ليصعب التمييز بين العبد والسيد.

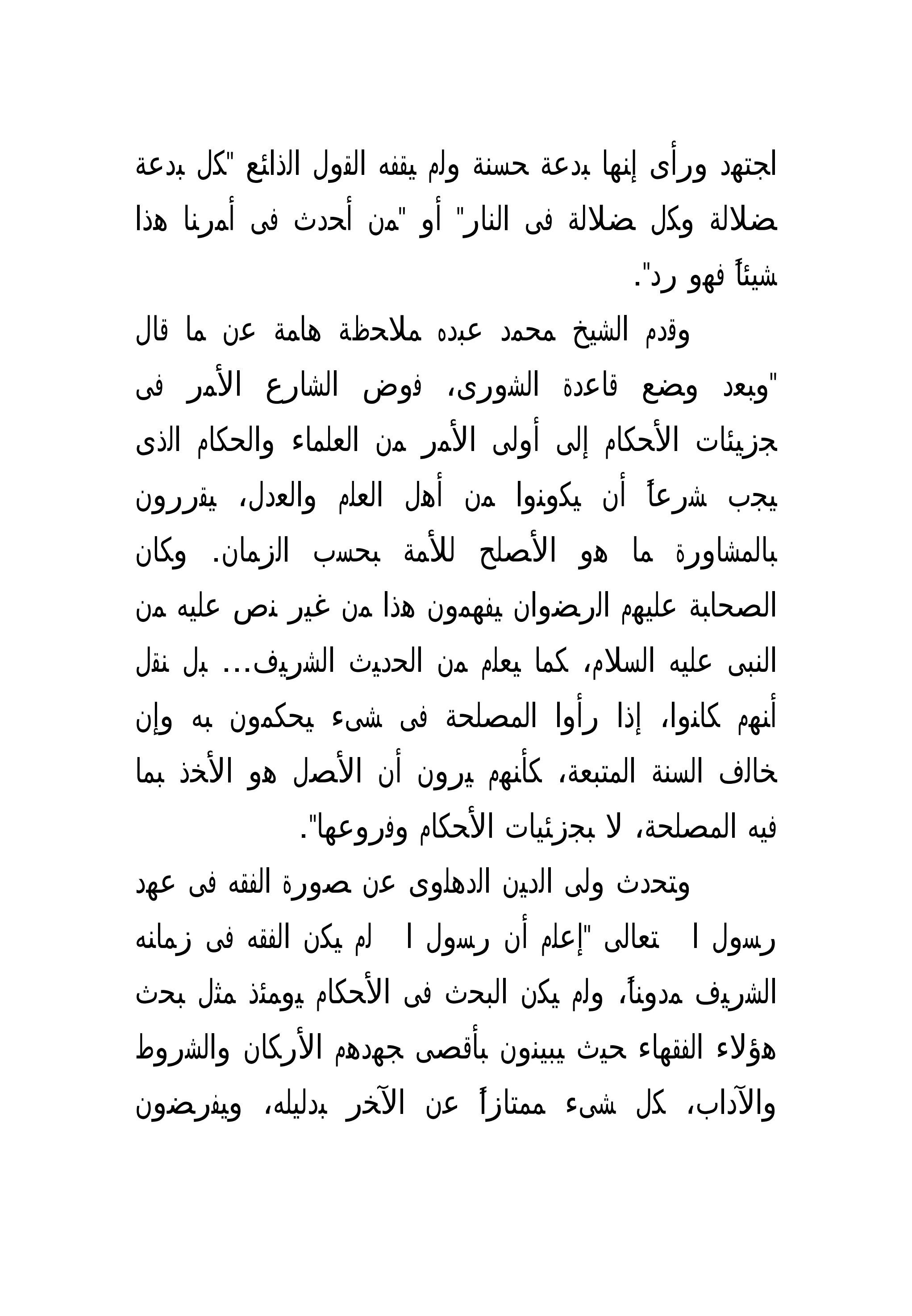
بل نجد أن نقلة علم الفقهاء الفقه والحديث هم الموالى مثل نافع مولى بن عمر وعكرمة مولى بن عباس فضلاً عن خمسة من ستة هم فقهاء الأمصار الإسلامية.

وقد اعتبر الرسول أن لطم السيد للعبد ذنب يوجب تحريره وهناك حالات عديدة تثبت ذلك.

نجد المساواة التى تجعل أحد الولاة عندما طلبه الخليفة عمر بن الخطاب يولى على قومه مولى له وعندما استغرب عمر بن الخطاب ذلك أجابه بأنه حافظ للقرآن عالم بالفقه، زال استغراب عمر.

إن أبرز القيم التى كانت مطبقة بالفعل فى مجتمع المدينة كانت المساواة والعدل وهما ملاك المجتمع الإنسانى.

وكان مجتمع المدينة مجتمعاً بعيداً عن أى تعقيد فكرى وكان أفراده يثقون فى فطرتهم وملكهم العقلية ويأتمنون قلوبهم فيما يشير عليهم فلما ألح عمر بن الخطاب على أبى بكر فى جمع القرآن وتردد أبو بكر لم يقل عمر إلا "هو وا خير" وعندما ارتأى على بن أبى طالب تضمين الصناع قال "لا يصلحهم إلا هذه وعندما نظم عمر صلاة التراويح بعد أن كانوا يصلونها أوزاعا. وأطلع على المسلمين وهم يصلون فى صفين صف للرجال وصف للنساء قال "نعم البدعة" لقد كان يعلم إنها بدعة وأن الرسول لم يسنها، وأن أبا بكر أبقى الناس على ما كانوا عليه أيام الرسول. ولكن عمر



اجتهد ورأى إنها بدعة حسنة ولم يفقه القول الذائع "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار" أو "من أحدث فى أمرنا هذا شيئاً فهو رد".

وقدم الشيخ محمد عبده ملاحظة هامة عن ما قال "وبعد وضع قاعدة الشورى، فوض الشارع الأمر فى جزيئات الأحكام إلى أولى الأمر من العلماء والحكام الذى يجب شرعاً أن يكونوا من أهل العلم والعدل، يقررون بالمشاورة ما هو الأصلح للأمة بحسب الزمان. وكان الصحابة عليهم الرضوان يفهمون هذا من غير نص عليه من النبى عليه السلام، كما يعلم من الحديث الشريف... بل نقل أنهم كانوا، إذا رأوا المصلحة فى شىء يحكمون به وإن خالف السنة المتبعة، كأنهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما فيه المصلحة، لا بجزئيات الأحكام وفروعها".

وتحدث ولى الدين الدهلوى عن صورة الفقه فى عهد رسول ا تعالى "إعلم أن رسول ا لم يكن الفقه فى زمانه الشريف مدوناً، ولم يكن البحث فى الأحكام يومئذ مثل بحث هؤلاء الفقهاء حيث يبينون بأقصى جهدهم الأركان والشروط والآداب، كل شىء ممتازاً عن الآخر بدليله، ويفرضون

الصور من صنائعهم، ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويحدون ما يقبل الحد، ويحصرون ما يقبل الحصر إلى غير ذلك..

أما رسول ا فكان يتوضأ فيرى أصحابه وضوءه فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن وذلك أدب. وكان يصلى فيرون صلاته، فيصلون كما رأوه يصلى، وحج فرمق الناس حجه، ففعلوا كما فعل. وهذا كان غالب حاله ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد إلا ما شاء ا وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء.

وبالجملة فهذه كانت عادته الكريمة فرأى كل صحابى ما يسره ا له، من عباداته وفتاواه وأقضيته فحفظها وعقلها وعرف كل شىء وجهاً من قبل حقوق القرائن به فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على الاستحباب وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال. كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما

بينهم، وتثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون".

* * *

وهكذا نرى أن وقائع التاريخ تثبت أن الأديان فى نشأتها الأولى إنما كانت ثورات تحرير استهدفت إنقاذ الجماهير المسحوقة العاجزة وإعادة الكرامة والعدالة والحرية وقاد هذه الثورات قادة من نوع جديد هم الأنبياء وهم لا يطلبون أجراً ولا يحرصون على منصب ولا يستعلون فى الأرض.

حدث هذا بالنسبة لليهودية التى انقذت اليهود والمسيحية التى أنقذت المستضعفين وللإسلام الذى وحد القبائل وجعلها رسل حضارة تحمل الكتاب والميزان.

ثم نجد ثانيا النصوص التى لا عداد لها فى القرآن الكريم عن كرامة الإنسان وأن الإسلام إنما نزل لتعزيز هذه الكرامة التى أرادها الله عندما استخلفه على الأرض وسخر له كل قواها وحمى القرآن هذه الكرامة بتحقيق حرية الاعتقاد ليكون ضميره حراً، وحرم كل اعتداء على جسده – باختصار هو دين الفطرة – أى دين الإنسان.

لم يكن مجتمع "ولعل كلمة مجتمع أدق من كلمة دولة" لأن ما أسسه الرسول فى المدينة لم يكن دولة قدر ما كان مجتمعاً"[1]. مجتمعا ملائكيا خلا من الخطأ.

إن الرسول نفسه لم يدع لنفسه العصمة إلا فيما كلاف بتبليغه عن ا – أما فيما عدا هذا فقد رأى أن الناس أعلم بدنياهم، وأنه بشر مثلهم، وأن البعض قد يكون الجن بحجته فيقضى له لأنه لا يعلم السرائر وقد صحح الوحى له الكثير من اجتهاداته، فإذا كان هذا هو حال الرسول فما بالك بحالة عامة الناس.

لم يكن مجتمع المدينة ملائكيا، ولكن هذا لا ينفى – بل هو يثبت – أنه كان مجتمعاً إنسانياً بصورة لم تسبق.

فى مجتمع المدينة كان الرسول يعرض نفسه للقصاص وعاش كفافاً ولما مات آل كل ما ترك للمسلمين لأن الأنبياء لا تورث، وكان الخليفة يقول "إن أخطأت فقومونى، وأنه لا طاعة له إذا عصى ا ، وكان الناس يجابهون الخليفة بأنهم يقومونه بسيوفهم إذا انحرف وكان هو يقول "لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم تقبلها".

---

(١) أنظر كتابنا الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة "الباب الأول".

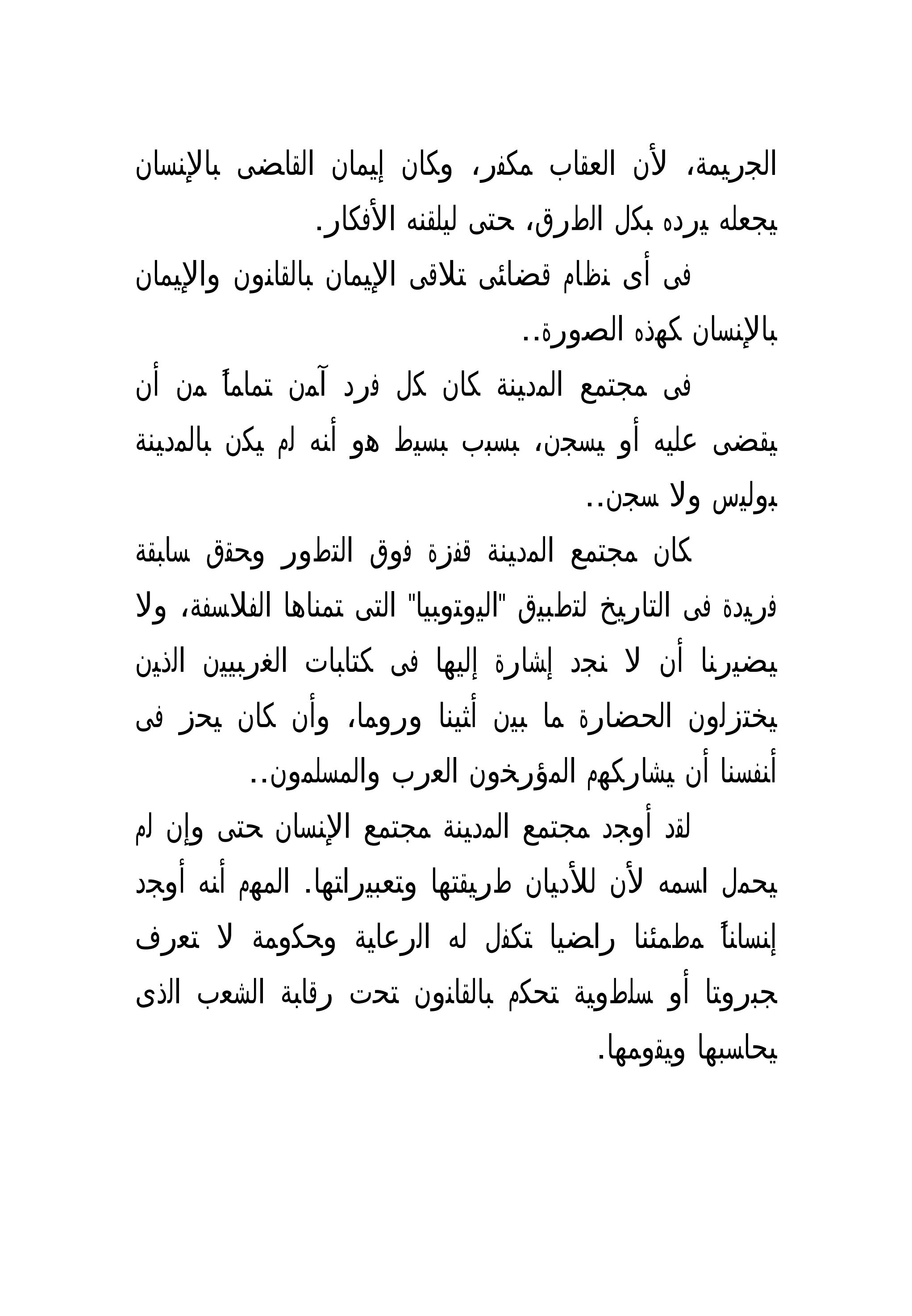
في أى نظام وجد هذا..

أن لدينا كل النظم. لم يكن هذا فى الديمقراطية الأثينية، ولم يكن فى روما عندما كانت جمهورية لا تزال تحتفظ بتقاليد الحرية، ولا فى أى دستور حديث..

فى مجتمع المدينة كان الخليفة يرى نفسه مسئولاً إذا عثرت بغله بالعراق، ولم يكن له حرس وكان يجول بالأسواق وينام فى المسجد، ولا يتقاضى إلا ما يتقاضاه الوسط من الناس.

فى مجتمع المدينة عندما تكاثرت الأموال عقب الفتوحات وضع عمر بن الخطاب ديوان العطاء الذى كان لكل فرد حق فيه، ولما علم أن بعض الأمهات يسرعن بفطام أبنائهن حتى يستحقون العطاء، أمر بأن يكون العطاء لكل مولود. لقد استلفت هذا النظام انتباه طه حسين ورآه فريداً بين كل نظم "التأمينات" التى تأخذ بها الدول فى العصر الحديث.

فى مجتمع المدينة كان إيمان الفرد بالقانون يجعله يسعى للقاضى ليوقع عليه العقوبة أو "ليطهره" من أوزار



الجريمة، لأن العقاب مكفر، وكان إيمان القاضى بالإنسان يجعله يرده بكل الطرق، حتى ليلقنه الأفكار.

فى أى نظام قضائى تلاقى الإيمان بالقانون والإيمان بالإنسان كهذه الصورة..

فى مجتمع المدينة كان كل فرد آمن تماماً من أن يقضى عليه أو يسجن، بسبب بسيط هو أنه لم يكن بالمدينة بوليس ولا سجن..

كان مجتمع المدينة قفزة فوق التطور وحقق سابقة فريدة فى التاريخ لتطبيق "اليوتوبيا" التى تمناها الفلاسفة، ولا يضيرنا أن لا نجد إشارة إليها فى كتابات الغربيين الذين يختزلون الحضارة ما بين أثينا وروما، وأن كان يحز فى أنفسنا أن يشاركهم المؤرخون العرب والمسلمون..

لقد أوجد مجتمع المدينة مجتمع الإنسان حتى وإن لم يحمل اسمه لأن للأديان طريقتها وتعبيراتها. المهم أنه أوجد إنساناً مطمئنا راضيا تكفل له الرعاية وحكومة لا تعرف جبروتا أو سلطوية تحكم بالقانون تحت رقابة الشعب الذى يحاسبها ويقومها.

وتحقق هذا منذ ألف وأربعمائة عام وبصورة أفضل مما بلغتها الصور الحديثة للتقدم الديمقراطى فى الغرب.

أما أن هذه التجربة الفريدة لم يطل بها الأمد، فهذا صحيح – ولكنها حدثت بالفعل، ولا أحد يتصور أن تعود بهذا الشكل، وقصارى الأمل أن تكون صورتها – وذكراها حائلة دون الوقوع فى أسوأ وصمات وموبقات التطور. أن نعود إلى منابع الإسلام الصافية: القرآن والرسول وأن نستثمر كل إمكانيات العصر فى سبيل ذلك وحافزا على الوصول قدر الطاقة إليها، فإذا كان هذا لم يتحقق، فذلك لأن ظروف التطور حالت دون ذلك، ولأن الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية التى وضع فى ظلها الأسلاف منظومة المعرفة الإسلامية فرضت نفسها بغشومة بحيث جاءت أحكام هذه المنظومة تبعا لمقتضياتها، وليس تبعا للقرآن والرسول.

ونحن اليوم وقد انتفت الضرورة التى تحكمت فى منظومة المعرفة الإسلامية قديماً وتفتحت أبواب الحرية والمعرفة نستطيع أن نوجد مجتمعاً أقرب ما يمكن إلى مجتمع المدينة.

المأخذ الثانى

قوى التحول تفرض

الطبيعة الإمبراطورية تفرض نفسها على منظومة المعرفية الإسلامية

إذا كان الأباء المؤسسون لم ينطلقوا فى منظومتهم المعرفية من الهدف الذى أراده الإسلام، أعنى الإنسان، فإن هذا إنما يعود إلى أن قوى التحول التى ظهرت فى النصف الثانى من خلافة عثمان.. وأخذت شكلها المؤسسى عام ٤٠ عندما حول معاوية بن أبى سفيان الخلافة إلى الملك العضوض ونقل العاصمة من المدينة التى كانت لا تزال تحتفظ بنبض ورائحة، وأثر وذكريات الرسول والمجتمع الذى أقامه إلى دمشق وهى عاصمة البيزنطيين وما حفلت به هذه الحقبة من أحداث مأساوية مروعة أنهت تماماً المرحلة النبوية مرحلة الرسول وأبى بكر وعمر وعلى ومجتمع المدينة الآمن المطمئن وبدأت المرحلة الإمبراطورية وظهر فيها أمثال معاوية، وزياد، ويزيد وعبد الملك بن مروان والحجاج وأبو مسلم والسفاح وأبو جعفر المنصور وكل هؤلاء جبابرة أقاموا ملكهم على القوة الباطشة، وبعد أن شنوا حروبا على معارضيهم سألت فيها الدماء أنهاراً.

لكى نلم بمدى ضخامة ومأساوية التحول فلنا أن نتصور عثمان وهو جالس ومصحفه بين يديه والسيوف تتناشه وزوجته تدافع عنه باليدين حتى تقطع السيوف أناملها ثم نتصور كيف حال لدد الخصومة دون أن يدفن الدفنة المناسبة بالخليفة وإنما حمل جثمانه على لوح خشبى وساروا به فى ظلمة الليل ومعهم أبنته عائشة تحمل مصباحاً فى حق حتى أتو به جسر كوكب فحفروا له حفره فدفنوه، ولم يلحدوا وحثوا عليه التراب وكان بعض الثوار يريدون رجمه ودفنه فى مقابر اليهود بسلع.

لكى نقدر عظم وفداحة هذا التحول علينا أن نتصور أم المؤمنين عائشة فى هودجها تتوجه إليه الرماح والسهام بينما تدافع عنها ألوف الأيدى التى تنقطع حوله حتى أصبح أشبه بالقنفذ..

لكى نقدر النقلة البعيدة التى أخذها التحول علينا أن نتصور المسلمين فى صفين.. عندما نهد الجيشان العظيمان اللذان هما كل جند الإسلام يحارب بعضهما بعضاً.

ألم يقل الرسول "لا تنقلبوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض".

أفليس هذا هو ما فعلوه؟ أفليس من الحق أنهم وفيهم البقية الباقية من الصحابة كانوا وقتئذ أقرب إلى الكفر منهم للإيمان..

علينا أيضاً أن نتصور الحكمين أبو موسى الأشعرى وعمرو بن العاص وهما يتقارضان السباب فيقول أبو موسى "مالك عليك لعنة ا ما أنت إلا كمثل الكلب يلهث. ويرد عمرو بن العاص ولكنك مثل الحمار يحمل أسفاراً"..

ألم يقل الرسول إن المؤمن ليس بسباب ولا طعان ولا لعان..

لنتأمل المفارقة التى أوجدتها قوى التحول فى أن يجابه أحد الخوارج على بن أبى طالب وهو أتقى الأتقياء وأول من آمن من الصبيان وزوج فاطمة ووالد الحسن والحسين فيقول له إنى لأتقرب إلى ا بدمك. ويمتدح آخر قاتله..

يا ضربه من تقى ما أراد بها

إلا يبلغ من ذى العرش رضوانا

إنى لأذكـره يـوما فأحسبه

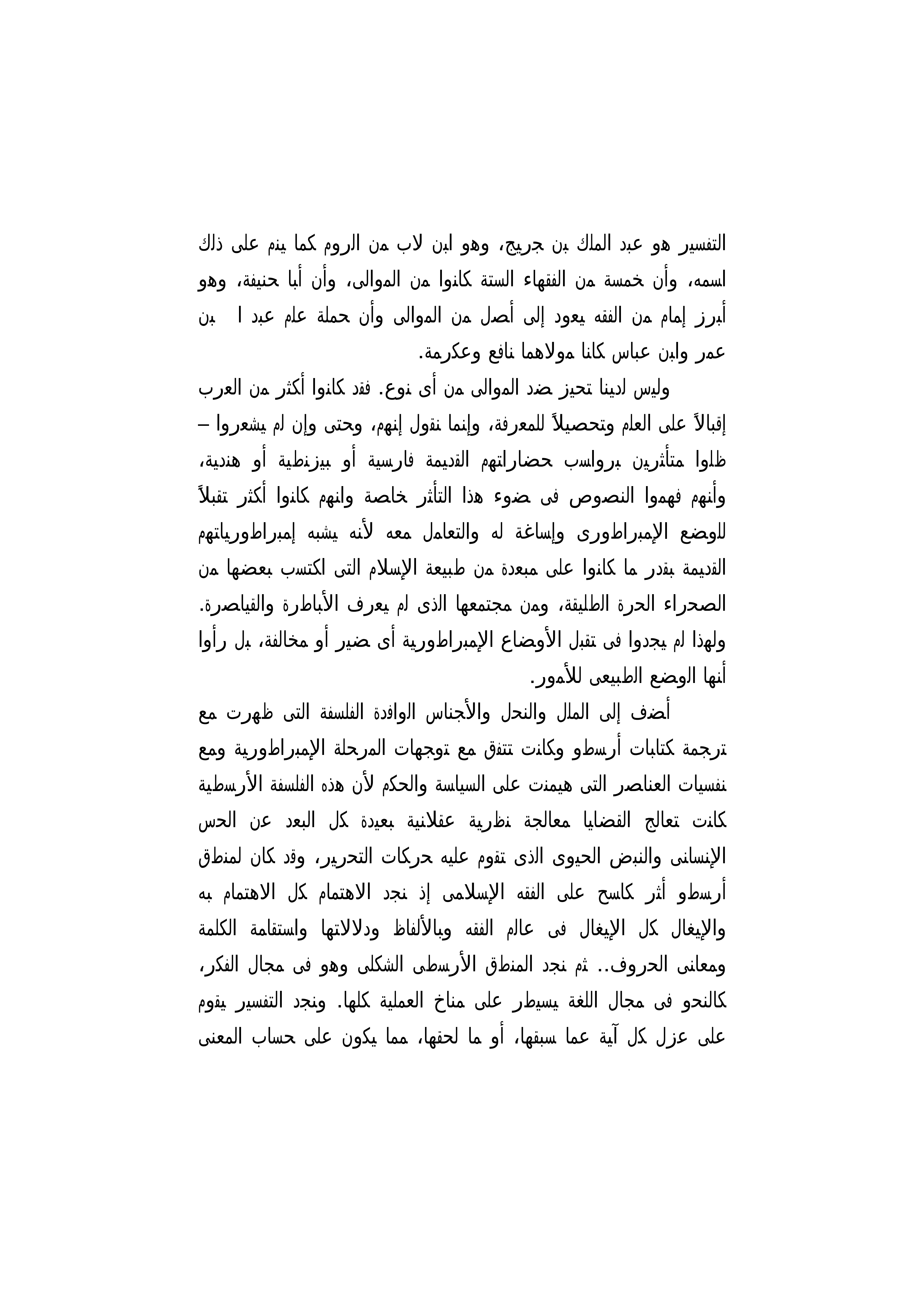
أوفى البـرية عنـد ا ميزانا

لقد أشرنا فى صفحات سابقة إلى خطبة زياد بن أبيه، وإلى خطبة الحجاج، وإلى ما حدث فى كربلاء وغزو المدينة واستباحتها وضرب الكعبة بالمنجنيق وإلى وصية الإمام إبراهيم إلى أبى مسلم وهى كلها تنضح بأسوأ صور الطغيان والجبروت، وتحدثنا فى مستهل هذا الفصل عن مدى ودلالة ما ختمت به الخلافة من مشاهد درامية – مأساوية كادت أن تجعل المسلمين كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض. فإذا كان هذا قد حدث ولم يبعد العهد بالرسول فلنا أن نتصور الشقة البعيدة التى قطعها مرور مائتى سنة على هذه الأحداث مات فيها كل الصحابة، وكل التابعين، ولم يبق إلا تابعى التابعين الذين قاموا بوضع المنظومة المعرفية..

* * *

ولم يقف الأمر عند إنهاء قوى التحول للمرحلة القرآنية/ النبوية التى عاشتها المدينة وبلورت إسلام الإنسان وأحلت محلها إسلام السلطان، إن عناصر أخرى تدخلت وكانت تدفع قوى التحول وتعززها وتزودها بدماء جديدة.

لقد أشرنا عند الحديث عن أسباب تعثر جهود التجديد والإصلاح فى العصور الأولى للإسلام إلى الأثر المشوش الذى أوجده دخول ملل ونحل شاذة حملتها التحزبات ما بين شيعة، وخوارج، ومرجئة، ومعتزلة ولكل واحدة متطرفوها الذين جاءوا بدعاوى بعيدة عن الإسلام. لأن حملتها كانوا من الفرس أو الروم أو الديلم الخ... من الذين دخلوا إلى الإسلام دون أن يتخلصوا من رواسبهم الحضارية القديمة وكانوا هم تقريبا الذين آلت إليهم الإمامة فى التفسير، وفى الحديث، وفى الفقه بل وفى اللغة التى كان يفترض أن يكونوا بحكم عجمتهم أبعد الناس عنها، ولا يتسع المجال للحديث بالتفصيل وحسبنا الإشارة إلى إن الإمام فى اللغة هو سيبويه، وأن أول من كتب عن



التفسير هو عبد الملك بن جريج، وهو ابن لاب من الروم كما ينم على ذلك اسمه، وأن خمسة من الفقهاء الستة كانوا من الموالى، وأن أبا حنيفة، وهو أبرز إمام من الفقه يعود إلى أصل من الموالى وأن حملة علم عبد ا   بن عمر وابن عباس كانا مولاهما نافع وعكرمة.

وليس لدينا تحيز ضد الموالى من أى نوع. فقد كانوا أكثر من العرب إقبالاً على العلم وتحصيلاً للمعرفة، وإنما نقول إنهم، وحتى وإن لم يشعروا – ظلوا متأثرين برواسب حضاراتهم القديمة فارسية أو بيزنطية أو هندية، وأنهم فهموا النصوص فى ضوء هذا التأثر خاصة وانهم كانوا أكثر تقبلاً للوضع الإمبراطورى وإساغة له والتعامل معه لأنه يشبه إمبراطورياتهم القديمة بقدر ما كانوا على مبعدة من طبيعة الإسلام التى اكتسب بعضها من الصحراء الحرة الطليقة، ومن مجتمعها الذى لم يعرف الأباطرة والقياصرة. ولهذا لم يجدوا فى تقبل الأوضاع الإمبراطورية أى ضير أو مخالفة، بل رأوا أنها الوضع الطبيعى للأمور.

أضف إلى الملل والنحل والأجناس الوافدة الفلسفة التى ظهرت مع ترجمة كتابات أرسطو وكانت تتفق مع توجهات المرحلة الإمبراطورية ومع نفسيات العناصر التى هيمنت على السياسة والحكم لأن هذه الفلسفة الأرسطية كانت تعالج القضايا معالجة نظرية عقلانية بعيدة كل البعد عن الحس الإنسانى والنبض الحيوى الذى تقوم عليه حركات التحرير، وقد كان لمنطق أرسطو أثر كاسح على الفقه الإسلامى إذ نجد الاهتمام كل الاهتمام به والإيغال كل الإيغال فى عالم الفقه وبالألفاظ ودلالاتها واستقامة الكلمة ومعانى الحروف.. ثم نجد المنطق الأرسطى الشكلى وهو فى مجال الفكر، كالنحو فى مجال اللغة يسيطر على مناخ العملية كلها. ونجد التفسير يقوم على عزل كل آية عما سبقها، أو ما لحقها، مما يكون على حساب المعنى

العام، ويجعل المعالجة تقتصر على الألفاظ والكلمات. وإذا كان هناك نظريات تحكم الفقه – فهى بتعبير الدكتور على جمعه – مفتى مصر وأحد فقهائها النابغين "هى نظرية الحجية، نظرية الثبوت"، نظرية الدلالة، نظرية القطعية والظنية، نظرية الإلحاق، نظرية الإفتاء"[1].. ونجد عناية قصوى فى "التعريف" بحيث يكون جامعاً مانعا، ومن هنا فقد تتعدد التعريفات لأن أحدها لم يستكمل كل الشروط وكل كلمة لها معناها ففى الحكم يعرفونه بأنه "خطاب ا المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التمييز أو الوضع" ويلحظ الدكتور على جمعه أن بعض الأصوليين يقولون إنه "خطاب ا المتعلق بأفعال العباد" بدلاً من المكلفين. ويرد على هذا بأن المكلفين أدق، فقد أراد الذين قالوا "العباد" أن يدخل فى خطاب ا ما يتعلق بأفعال غير المكلفين كالبهائم مثلاً، فلو أن بقرة أتلفت زرعاً لأحد الأشخاص فإن ضمان هذا الائتلاف على صاحبها، ولكن الحكم لا يخاطب به البهيمة ولكن صاحبها فالمكلفون هم المخاطبون بكلام ا .

ويقولون إن خطاب ا إما أن يكون بالاقتضاء (أى طلب) أو تخيير (بين أمرين) والاقتضاء إما أن يكون طلب فعل أو طلب ترك وكل منهما إما أن يكون جازما أو غير جازم ولذلك أعطى الأصوليون لكل قسم من هذه الأقسام إسماً، فالطلب الجازم هو الواجب وطلب الترك الجازم هو الحرام أما الطلب غير الجازم فهو بالفعل يعد مندوبا وبالترك يعد مكروها والتخيير هو المباح. وفى الواجب أثماً لتركه وثوابا لفعله والمندوب فلا أثم لتركه ولأن هناك ثوابا لفعله أما الحرام فهناك أثم لفعله وثواب لتركه والمكره لا أثم فى فعله، ولكن فى تركه ثواب. أما المباح فلا أثم فيه ولا ثواب، وقد وضعه الأصوليون فى الحكم التكليفى على سبيل التغلب لأنه متعلق بفعل المكلف.

---

(١) الطريق إلى التراث.. د. على جمعه نشر المعهد الإسلامى ص٧١.

وهناك أيضاً الحكم الوضعى وهو يتعلق بملابسات الحكم وهو خمسة أقسام تجمع المشهور وهى السبب، والشرط، والمانع والصحة والفساد وقيل إنه وضعى لأن ا تعالى قد وضع أشياء إزاء أخرى "فمثلاً إذا كان كانت الشمس تحت مستوى الأفق بنحو ١٨٠ درجة إذن للفجر ويجب علينا أن نقوم فنصلى الفجر.. وحركة الشمس هذه هى علامة جعلت إزاء وجوب الصلاة، فإن وجدت وجد الوجوب وإن لم توجب لم يوجب الوجوب وهذا ما يسميه الأصوليون "السبب" وعرفوه بأنه ما يلزم من وجوده الوجوب ومن عدمه العدم.. ولكن الأصوليين وجدوا إن هناك علامات أخرى تختلف علاقتها عن علاقة السبب، كالوضوء بالنسبة للصلاة فإذا كنت متوضئاً فليس ضروريا أن أصلى ولكن إن لم أكن متوضئاً فلا يصح أن أصلى. إذن فهذا الفعل يستفاد من عدمه العدم، ولكن لا يستفاد من وجوده الوجوب. وأطلقوا على هذا شرطا.

أما "المانع" فقد وجدوا أنه علاقة إذا ما وجدت امتنع الفعل وإذا لم توجد لم تؤثر شيئاً فى الفعل لا وجوداً ولا عدماً وكأنها عكس الشرط وذلك مثل مانع القربى فى الزواج فنفترض أن رجلاً وامرأة أزمعا الزواج واتضح أن بينهما رضاعا فوجود هذا الرضاع يؤدى إلى عدم الزواج، ولكن إذا لم يوجد هذا الرضاع فقد تتم الزيجة أو لا تتم أذن يلزم من وجود المانع عدم وجود الفعل، ولا يلزم من عدم وجوده أى شىء" انتهى[1].

ليس هذا الاستشهاد إلا غيض من فيض، وقطرة من بحر مما تذخر به كتب الفقه وقد أخذناها فى أكثر صورها تبسيطا مما قدمه أحد الذين أوتوا العلم الشرعى التقليدى والثقافة الحديثة وهو الدكتور على جمعه، فهذا الفقه

---

(١) الطريقة إلى التراث تأليف الدكتور على جمعة – نشر المعهد العالى للفكر الإسـلامى ص١٧.

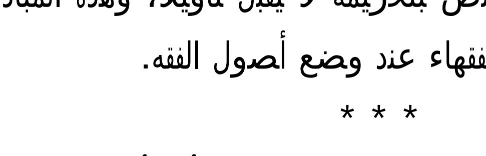
يمثل الدقة المتأتية من تزاوج اللغة مع المنطق وما يمكن أن يكون أساساً يفخر به كل القانونيين ولكن الأمر بالنسبة لأصول الفقه أعظم من القانون. إن التشريع يمثل "الدستور" بينما القانون يعنى بتفاصيل الدستور. والتشريع يأتى من فلسفة عامة، أو نظرية متكاملة، أو رؤية شاملة، أى موقف الإنسان من الكون والحياة، والوجود ولم يفت علماء المسلمين هذا المعنى فقد قالوا للأسف الشديد إن الذى يجب علينا هو علم التوحيد، والخلاصة أن المسلمين أجابوا أن ا سبحانه وتعالى هو الذى خلقنا، وإننا هنا نطبق شريعته (أوامره ونواهيه) وإننا سوف نجمع ونعرض عليه ونعود إليه فى نهاية المطاف أى بعد الحياة الدنيا حياة آخره، وهذه الرؤية الكلية – فيما يرى الدكتور جمعه تؤثر ولا شك حتى فى سلوك الإنسان اليومى، فى أفعاله.

نقول إن هذه ليست هى الرؤية الكلية التى كان يجب على علماء أصول الفقه أو التوحيد أن يروها إن الرؤية هى ما قدمنا من أن الإسلام إنما أنزل لتدعيم كرامة الإنسان ولإيجاد المجتمع الذى تتوفر الشروط التى تؤدى لتحقيق هذه الغاية وأن هذا هو المضمون العملى لكون الإنسان خليفة ا تعالى على الأرض. وأن هذا الهدف الأعظم من الأديان يجب أن يلحظ عند وضع أى تشريع أو تقنين. فلا يوجد قيد على حرية الفكر لأن حرية الفكر هى ضمان لصيانة العقل والضمير وهى كرامة النفس الإنسانية، ولم تكن الآيات التى تؤكد هذا لتعوز الفقهاء فهى مكررة. وبالمثل فإن التحريم المؤكد للظلم والاستغلال وكل صور الإكراه والتسلط توجب انتفاء أى قانون يسمح بهذا وأن تكون القوانين فى كل ما يخص العلاقات أى علاقات الحاكم بالمحكوم، الرجل بالمرأة، الرأسمالى بالعامل الخ... قائمة على أساس العدل وأن يكون الحكم قائماً على أساس الشورى، وما يطلقون عليها تجوزا

الديمقراطية لأنها هى وسيلة الحكم ووسيلة التوصل إلى القرارات، وهو ما يتفق مع حرية الفكر.

وفى قضية العقل والنقل كان يجب تقرير أن العقل هو أعظم ما يميز الإنسان بدليل أنه كان المبرر الذى جعل الملائكة تسجد للإنسان ومن هنا فيجب تقرير المبدأ أن كل ما يقضى به العقل يقضى به الشرع، وأنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض ما بين العقل والشرع، وإن كان من المعقول أن الوحى يمكن أن يصل إلى ما يعجز عنه العقل بالنسبة لذات ا تعالى ولوجود العالم الآخر. وهذا لا يتضمن منافاة أو تعارض ما بين العقل والشرع ولكن يمثل إضافة يقدمها الوحى يعجز عنها العقل.

إن الرسول عندما عرف الحلال والحرام قال الحلال ما أحله ا فى كتابه، والحرام ما حرمه ا فى كتابه وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من ا عافيته" وإن الإسلام عندما قرر مبدأ البراءة الأصلية جعل الأعمال كلها مباحة ما لم يأت فى القرآن نص بتحريمه لا يقبل تأويلاً، وهذه المبادئ هى التى كان يجب أن يستلهمها الفقهاء عند وضع أصول الفقه.



* * *

لنحاول الآن أن نلم شعث هذا الفصل. فقد رأينا أن قوى التحول قد أدت إلى قتل عثمان ولأن يضرب المسلمون أعناق بعضهم بعضاً فى صفين وأن يوجهوا سهامهم نحو هودج عائشة ثم جاءت السياسات الإرهابية التى عبرت عنها خطب زياد بن أميه والحجاج وتوصية الإمام إبراهيم لأبى مسلم، ومقتل الحسين فى كربلاء وغزو المدينة وضرب الكعبة بالمنجنيق وانتقال العاصمة من المدينة إلى دمشق أولاً ثم بغداد ثانيا وتطورها إلى

إمبراطورية لا تغرب الشمس عنها أو لا يتجاوزها السحاب[١]. ودخول الترك مع حكم المعتصم ودخول الديلم بعد ذلك.

واصطحب هذا التطور بزحف الأجناس التى لم تكن تتقن العربية أو يتعمق فيها الإسلام حاملين رواسب حضاراتهم بل وناقلين لنظمها.. واقترن بزحف الفلسفة إلى الدرجة التى أرتوى فيها أنها هى وحدها التى تنقذ الشريعة، والتى عندما استخدم فيها منطق أرسطو أصبحت مماحكات نظرية وكلامية.

وأخيراً، فيجب أن لا ننسى أن بداية كل هذه البادرة الأولى فى هذه التطورات إنما جاءت من قبل معاوية بن أبى سفيان، وهو الذى تبلورت فيه النفسية الأموية التى صارعت الفرع الهاشمى من قريش قبل رسالة الرسول وبعده. وأن معاوية ظل واليا على دمشق عشرين عاما واستطاع أن يخدع عمر بن الخطاب الذى ساوره الشك فيه. وهل كان يمكن لمعاوية، ولديه النفسية الأموية، أن يظل عشرين عاماً واليا على المنطقة البيزنطية القديمة دون أن يتأثر بالتقاليد والسياسات البيزنطية.. لقد كان هذا التأثر عاملاً جعله يسير إلى نهاية المدى الذى اتخذه بتحويل الخلافة إلى ملك.

نتيجة لكل هذه التطورات، وعلى ممر ثلاثة قرون حافلة، وجد فى الإمبراطورية الإسلامية نقط التقاء تجمع بينها وبين الإمبراطورية الرومانية الوثنية.

وعندما هزم الجيش العباسى محمد بن عبد ا "النفس الذكية" وقتله، أمر عيسى بن موسى قائد الجيش العباسى بقتل كل أصحابه ثم صلبوا صفين على حافتى الطريق ما بين ثنية الوداع حتى دار عمر بن عبد العزيز، ووقف أمام كل صليب حارس يحول دون الجثة وأهلها حتى لا يواروها بالتراب

---

(١) إشارة إلى كلمة الرشيد إلى سحابة عابرة "أذهبى حيث شئت فسيأتينى خراجك.

ودام ذلك ثلاثة أيام حتى تأذى الناس – فأمر عيسى بن موسى بالجثث.. فألقيت من فوق سلع لتسقط فى الفرح – مقبرة اليهود – فهل كان لدى أبى جعفر المنصور وقائده عيسى بن موسى نبأ ما صنعه الرومان بجيش سبارتاكوس عندما هزم وأمر القائد الرومانى بصلب جميع أفراد الجيش المهزوم على جانبى الطريق من كابو حتى روما، وأوقف الحرس أمامهم ليحولوا دون أن ينزلهم أحد؟ أغلب الظن أن أبا جعفر المنصور وعيسى بن موسى لم يكن لديهما علم بهذه القطعة من أفانين الوحشية، ولكنها ضراوة الملك جمعت بين الطغاة الوثنين والطغاة الذين حملوا اسم الإسلام وانتسبوا إلى الرسول، وجعلت أعمالهم واحدة.

وقامت فى الإمبراطورية الإسلامية ثورة الزنج كما قامت فى الإمبراطورية الرومانية ثورة سبارتكوس وانفردت الإمبراطورية الإسلامية بظاهرة تمثل مدى بعدها عن أدب الإسلام فقد أعلن كثير من الذميين إسلامهم، وكان يجب على الدولة الإسلامية أن ترحب بذلك. ولكن الذى حدث أن الولاة اعتقدوا أنهم إنما أسلموا ليتخلصوا من الجزية، ورفضوا أن يعفوهم منها بعد إسلامهم، وكانت بداية هذه الظاهرة قد تبدت فى خلافة عمر بن عبد العزيز عندما كتب إليه أحد ولاته أن بعض الذين اعتنقوا الإسلام تخلصوا من الجزية، ويسأله الإبقاء عليها فرد عمر بن عبد العزيز رداً عنيفاً وقال فى آخره أن ا بعث محمد هاديا ولم يبعثه جابيا، ولكن العهد كان قد سار بعيداً عن أيام عمر بن عبد العزيز.

وخذ هذا النص الذى يأمر باللحن وينهى عن استخدام العربية الفصحى عند مخاطبة الملوك والحكام وقدمه لنا قدامه بن جعفر فى كتابه "نقد النثر".

وأما الوضع التى يجب أن يستعمل اللحن فيها ويتعمد له فى أمثالها ويكون ذلك مما يوجه الرأى فهو عند الرؤساء الذين يلحنون والملوك الذين لا يعربون فمن الرأى لذى العقل والحنكة والحكمة والتجربة ألا يعرب بين أيديهم وأن يدخل فى اللحن مدخلهم ولا يريهم أن له فضلاً عليهم، فإن الرئيس والملك لا يحب أن يرى أحداً من أتباعه فوقه، ومتى رأى أحداً منهم قد فضله فى حال من الأحوال نافسه وعاداه وأحب أن يضع منه". (طبع بولاق ص١٦٢).

فانظر إلى المدى الذى وصلت إليه الأمور فى البعد عن الأصول، وأن الانحراف أصبح هو الأصل..

هل يتصور أن هذه التطورات، العميقة لم تنسحب على فهم وتأويل الفقهاء، أو لم تلزمهم شعوريا أو لا شعوريا بأن تتمشى أحكامهم مع الوضع الإمبراطورى السلطوى قدر ما تبتعد عن الوضع القرآنى/ النبوى/ الإنسانى الذى وجد فى المدينة عهد الرسول.

وقد يشكر لهم أنهم اعترفوا إلى حد ما بهذا ما بين خلدون الذى يقر بأن الخلافة الماثلة هى الملك الذى يقوم على العصبية – أو القوة، والماوردى الذى يضع لكتابه عنوان "الأحكام السلطانية" كما نجد الجاحظ يضع لكتاب من كتبه إسم "التاج" وابن طباطبا يضع فى "الفخرى" عنواناً لأول فصوله فى الأمور السلطانية والسياسات الملكية ويقول عن الخلافة الراشدة إنها كانت أشبه من الرتب الدينية فى جميع الأشياء، وأن الدول الإسلامية القائمة لا علاقة بها إلى هذه الدولة حتى تذكر معها.

ما نريد أن نصل إليه هو أن هذه القوى أنهت كل المضامين الثورية/ الإنسانية التى استلهمت خلال المرحلة النبوية والخلافة الراشدة. وأحلت محلها أحكاماً تتفق مع الأوضاع الإمبراطورية وانعكس هذا على الأحكام

المتعلقة بالموقف من الحاكم إذ تقرر التسليم للحاكم ولو "ضرب ظهرك واغتصب مالك" لأن البديل هو الفتنة التى رأى الفقهاء إنها أسوء مما عداها. ولم يبرر الثورة على الحاكم إلا إذا اقترف كفراً بواحاً لكم فيه من ا سلطان كان لا يقيم الصلاة الخ...

واعتمد الفقهاء حديث عكرمة رغم رفض الإمام مسلم له "من بدل دينه فاقتلوه" ثم توصلوا إلى صيغة من "جحد معلوماً بالضرورة". بحيث أصبح ذلك سيفاً مشهراً على كل معارضة أو تجديد وشاعت فكرة دونية المرأة التى قننها أرسطو وفرضها على الحضارة الرومانية، وتأثر بها الفقهاء فيما تأثروا به، وأنها عورة، وفتنة، فحيل بينها وبين شهود الصلوات فى المساجد، وفرض عليها النقاب، وأنسيت الزكاة التى حارب فى سبيلها أبو بكر وتضخم فقه العبادات وبهتت تماماً حاسة العدل واستبد السادة بعبيدهم حتى قاموا بثورات "الزنج" و"القرامطة".

المأخذ الثالث

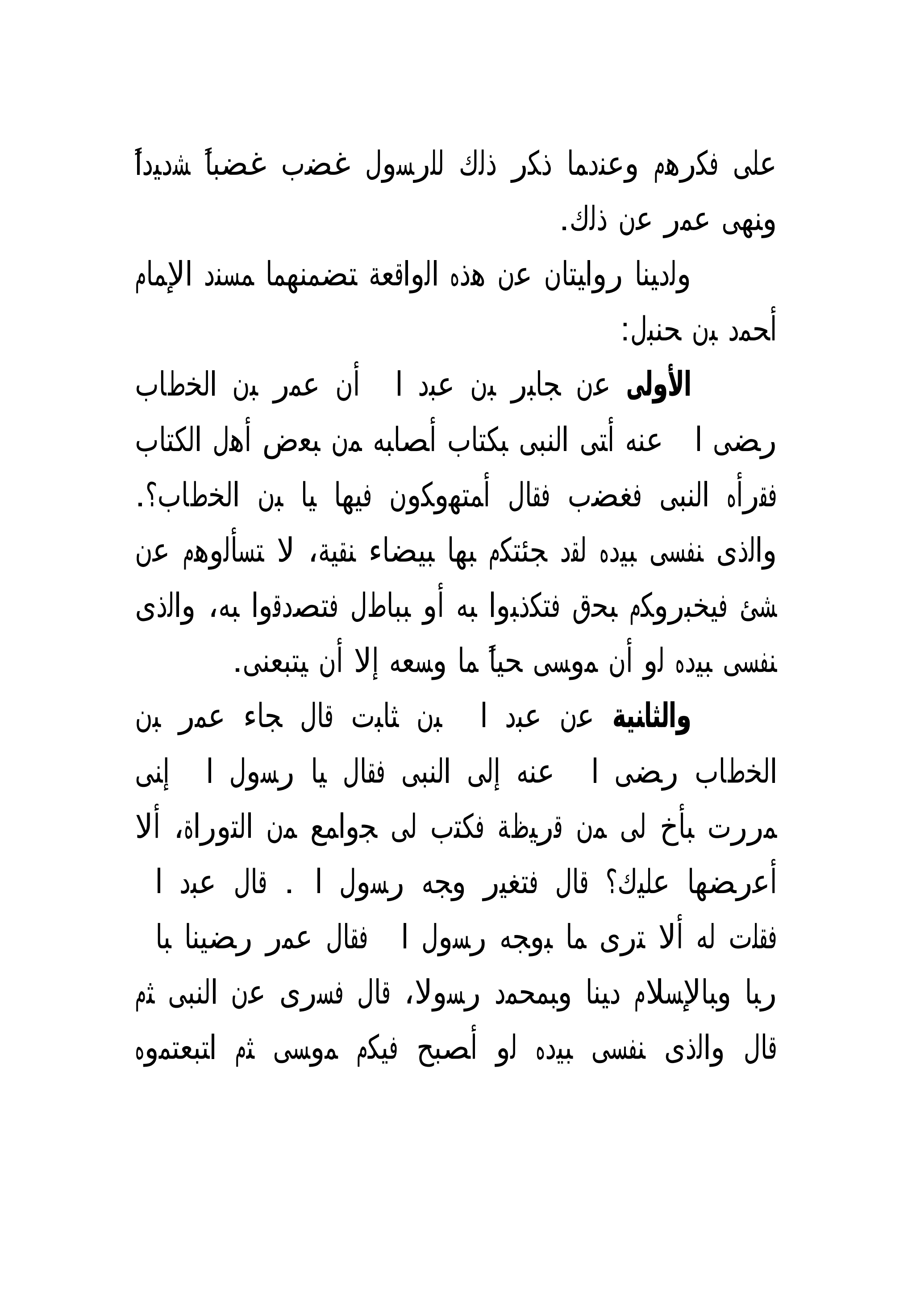
المأخذ الثالث أن الأسلاف عندما وضعوا منظومتهم غفلوا عن أثر عامل هام هو الكيد للإسلام من قبل خصومه سواء كانوا من مشركى مكة أو من منافقى المدينة، أو من اليهود بعد أن ظهر أن اضطهاد المؤمنين لم يؤثر فيهم وأن النيل من الإسلام لن يأتى من هذا القبيل ومن هنا سلك هؤلاء سبلاً آخر أشار القرآن إلى بعضها ﴿وقَالَ الَذِين كَفَروا لا تَسمعوا لِهذَا الْقُرآنِ والْغَوا فِيهِ لَعلكُم تَغْلِبون﴾. {٢٦ فصلت}.. ﴿وقَالَتْ طَائِفَةٌ مِن أَهل الْكِتَابِ آمِنُوا بِالذِي أُنْزِلَ علَى الذِين آمنُوا وجه النهارِ واكْفُروا آخِره لَعلهم يرجِعون﴾. {٧٢ آل عمران}..

وقد وجد هؤلاء الأعداء أنهم لا يستطيعون أن يغيروا أو يبدلوا فى القرآن الكريم، فهو ثابت محفوظ فى صدور الرجال ومكتوب على الرقاع فانتهوا إلى أن الطريقة الوحيدة الممكنة للنيل من الكتاب العزيز هى افتراء أحاديث تفتات عليه وتشوه صفحته وتثير الشكوك حوله ولم يكن يبحث عن السند إلا بعد فتنة عثمان. أما ما قبل ذلك فكانوا يقبلونه

اطمئناننا إلى إيمان المؤمنين، وغفلة عن كيد الكافرين. فكان من السهل أن يلفقوا لها سنداً فدخلت هذه الأحاديث السفاح المجهولة الأب والمزعومة السند فى عداد الأحاديث التى ظن إنها بمنجاة من الكذب والوضع قبل فتنة عثمان وتلاقى هذا مع مد البحث عن الأحاديث وبعد أن سمح عثمان للصحابة بالانسياب فى الأنصار فتنوا وفتنوا ورويت عنهم روايات لا أصل لها وقبلت هذه الروايات دون تحقيق سندها. وأصبحت السنة تموج بالألوف من الأحاديث، وكان هذا هو المناخ الذى سمح بقبول هذه المؤتفكات.

وقد يجوز لنا أن نتساءل كم طفل من أطفال بنى قريظة لم يكن قد بلغ الحلم، وعاش بين المسلمين وكم امرأة منهم سبيت ودخلت البيت المسلم، ولعلها قد ولدت وربت وليدها على بغض الإسلام، وليس هذا إلا حالة واحدة من حالات الكيد للإسلام بمجرد ظهوره.

وعندما نعلم أن اليهود، وبالذات يهود بنى قريظة حاولوا التأثير على عمر بن الخطاب فستكون لدينا فكرة عن مدى ما حاولوه. إذ دفع أحدهم إليه بصحيفة من أخبارهم يقرأها، وقبل ذلك عمر بن الخطاب بدافع الفضول والتعرف



على فكرهم وعندما ذكر ذلك للرسول غضب غضباً شديداً ونهى عمر عن ذلك.

ولدينا روايتان عن هذه الواقعة تضمنهما مسند الإمام أحمد بن حنبل:

الأولى عن جابر بن عبد ا أن عمر بن الخطاب رضى ا عنه أتى النبى بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبى فغضب فقال أمتهوكون فيها يا بن الخطاب؟. والذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده لو أن موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى.

والثانية عن عبد ا بن ثابت قال جاء عمر بن الخطاب رضى ا عنه إلى النبى فقال يا رسول ا إنى مررت بأخ لى من قريظة فكتب لى جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال فتغير وجه رسول ا . قال عبد ا فقلت له ألا ترى ما بوجه رسول ا فقال عمر رضينا با ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا، قال فسرى عن النبى ثم قال والذى نفسى بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه

وتركتمونى لضللتم إنكم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين[1].

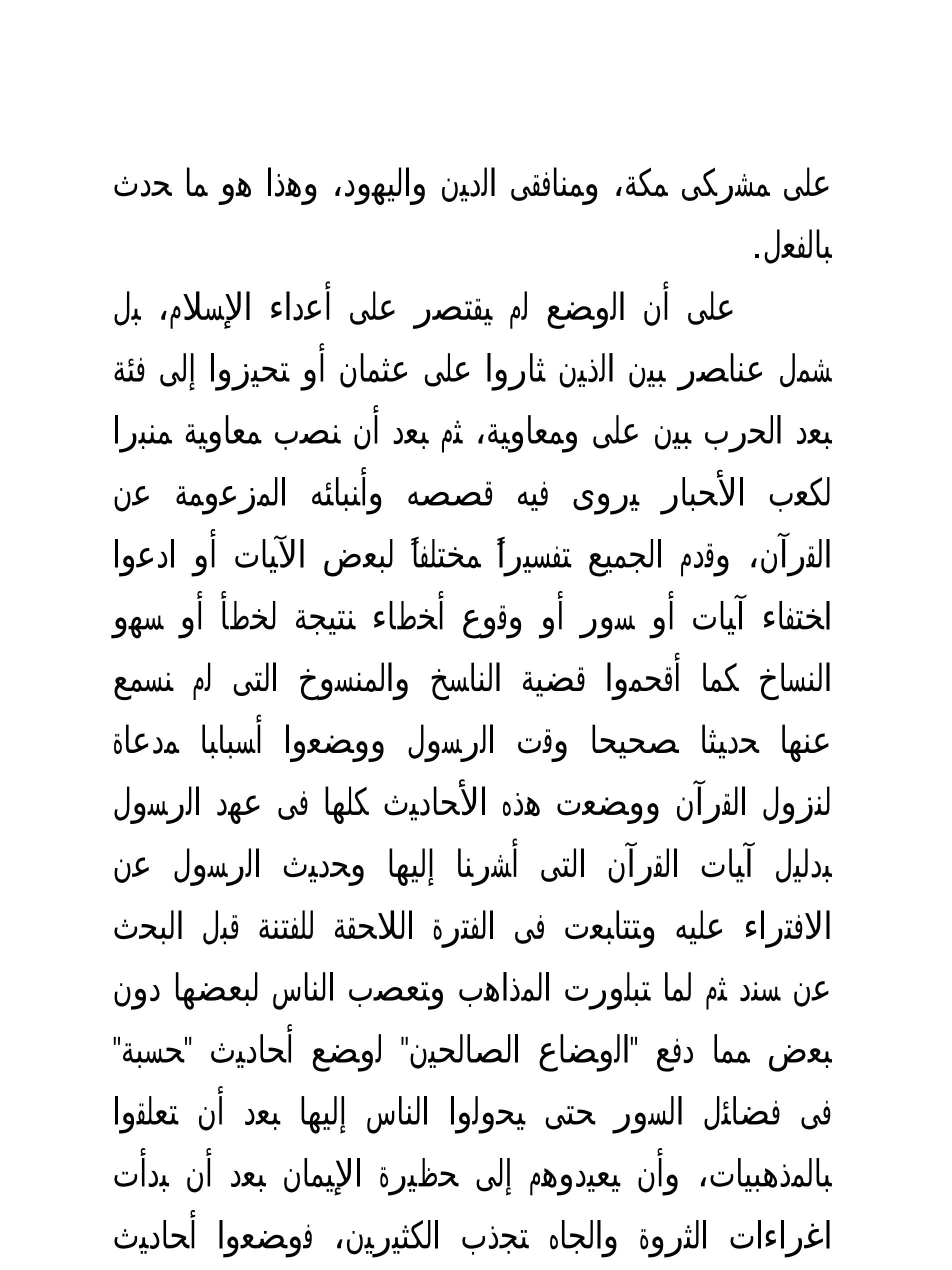
وفى موقعة اليرموك ضم المحدث الدقيق والذى يعد من أوثق الرواة فى الحديث عبد ا بن عمرو بن العاص حمل زاملتين (ناقتين) من أحاديث أهل الكتاب، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحاديث بأحاديث صحيفته القديمة التى كان يسميها الصادقة أم لا.. ولكن السيدة عائشة عندما علمت بذلك تطرق إليها الشك، ولم تعد تأخذ حديثه مأخذ التسليم.

فإذا كان أمثال عمر بن الخطاب وعبد ا بن عمرو بن العاص وكل واحد منهما إمام فى بابه كان هدفا عمل بعض اليهود للتأثير عليه، فما بالنا بالباقى ..

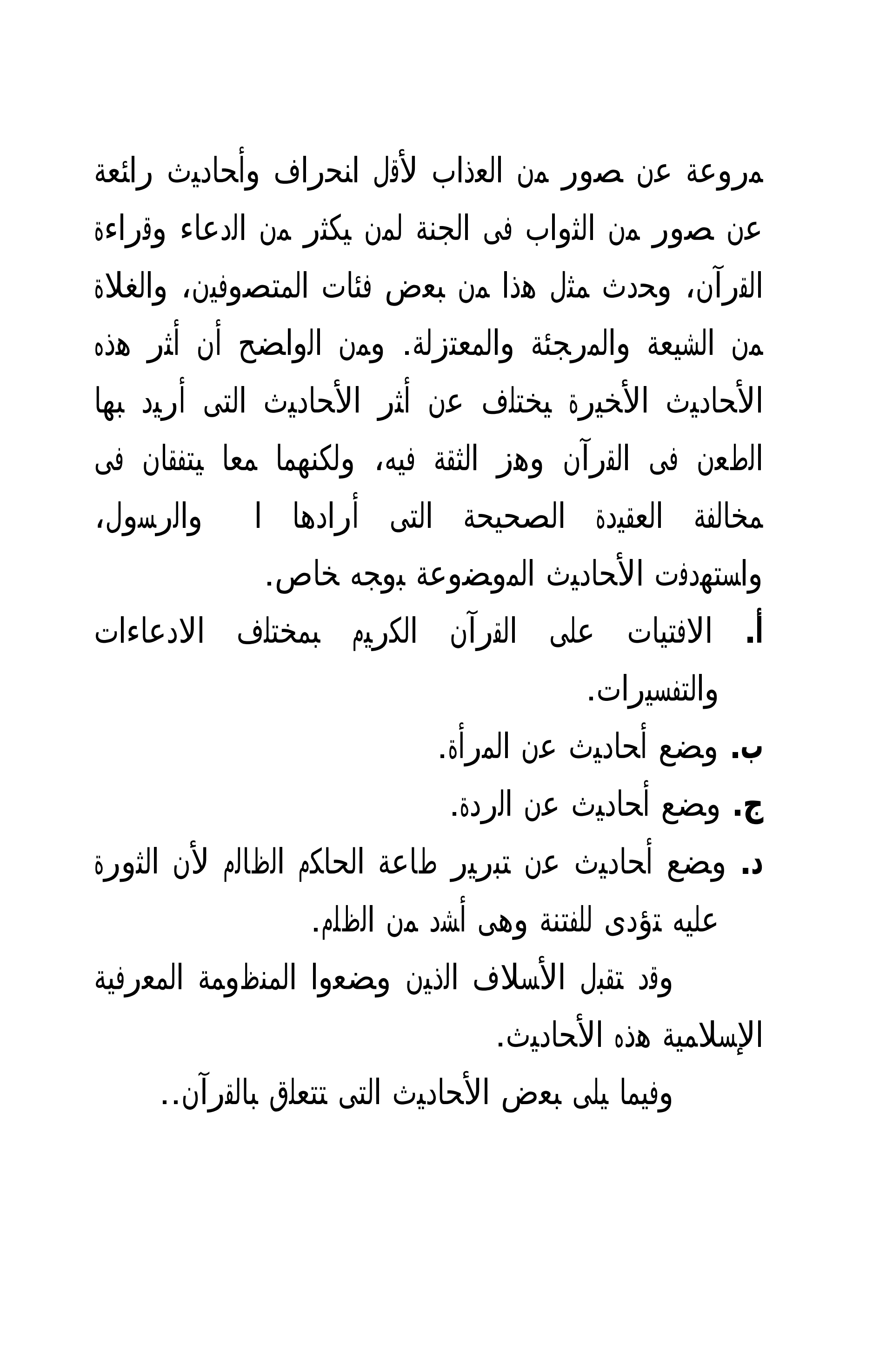
وكان الرسول قد تنبه إلى هذا الكيد عندما توعد الذين يكذبون عليه بالنار. إذ لم يكن ليعقل أن يكذب عليه "متعمداً" أحد من الصحابة وهم الذين آمنوا به ولا الأنصار الذين آثروا على أنفسهم، فلم يكن هذا الحديث لينطبق إلا

---

(١) الفتح الربانى فى ترتيب مسند الإمام احمد بن حنبل الشيبانى للشيخ البنا ص ١٧٥ ج١


على مشركى مكة، ومنافقى الدين واليهود، وهذا هو ما حدث بالفعل.

على أن الوضع لم يقتصر على أعداء الإسلام، بل شمل عناصر بين الذين ثاروا على عثمان أو تحيزوا إلى فئة بعد الحرب بين على ومعاوية، ثم بعد أن نصب معاوية منبرا لكعب الأحبار يروى فيه قصصه وأنبائه المزعومة عن القرآن، وقدم الجميع تفسيراً مختلفاً لبعض الآيات أو ادعوا اختفاء آيات أو سور أو وقوع أخطاء نتيجة لخطأ أو سهو النساخ كما أقحموا قضية الناسخ والمنسوخ التى لم نسمع عنها حديثا صحيحا وقت الرسول ووضعوا أسبابا مدعاة لنزول القرآن ووضعت هذه الأحاديث كلها فى عهد الرسول بدليل آيات القرآن التى أشرنا إليها وحديث الرسول عن الافتراء عليه وتتابعت فى الفترة اللاحقة للفتنة قبل البحث عن سند ثم لما تبلورت المذاهب وتعصب الناس لبعضها دون بعض مما دفع "الوضاع الصالحين" لوضع أحاديث "حسبة" فى فضائل السور حتى يحولوا الناس إليها بعد أن تعلقوا بالمذهبيات، وأن يعيدوهم إلى حظيرة الإيمان بعد أن بدأت اغراءات الثروة والجاه تجذب الكثيرين، فوضعوا أحاديث



مروعة عن صور من العذاب لأقل انحراف وأحاديث رائعة عن صور من الثواب فى الجنة لمن يكثر من الدعاء وقراءة القرآن، وحدث مثل هذا من بعض فئات المتصوفين، والغلاة من الشيعة والمرجئة والمعتزلة. ومن الواضح أن أثر هذه الأحاديث الأخيرة يختلف عن أثر الأحاديث التى أريد بها الطعن فى القرآن وهز الثقة فيه، ولكنهما معا يتفقان فى مخالفة العقيدة الصحيحة التى أرادها ا والرسول، واستهدفت الأحاديث الموضوعة بوجه خاص.

أ. الافتيات على القرآن الكريم بمختلف الادعاءات والتفسيرات.

ب. وضع أحاديث عن المرأة.

ج. وضع أحاديث عن الردة.

د. وضع أحاديث عن تبرير طاعة الحاكم الظالم لأن الثورة عليه تؤدى للفتنة وهى أشد من الظلم.

وقد تقبل الأسلاف الذين وضعوا المنظومة المعرفية الإسلامية هذه الأحاديث.

وفيما يلى بعض الأحاديث التى تتعلق بالقرآن..

١. قالت عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفى رسول ا وهن مما يقرأ من القرآن رواه الشيخان قال السيوطى "وقد تكلموا فى قولها وهن مما يقرأ من القرآن. فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك وأجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول ا فتوفى وبعض الناس يقرؤها وقال أبو موسى الأشعرى نزلت ثم رفعت وقال مكى هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو والناسخ أيضا غير متلو ولا أعلم له نظيرا.

٢. ورووا عن ابن عمر أنه قال لا يقولن أحدكم أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر.

٣. وعن عائشة قالت كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى مائتى آية فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن.

٤. وعن ذر بن حبيش قال لى أبى بن كعب كم تعد سورة الأحزاب قلت اثنتين وسبعين آية أو ثلاثة

وسبعين آية قال إن كانت لتعدل سورة البقرة وان كنا لنقرأ فيها آية الرجم قلت وما آية الرجم قال إذا زنا الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من ا   وا عزيز حكيم.

٥. وعن حميدة بنت أبى يونس قالت قرأ على أبى وهو أبن ثمانين سنة فى مصحف عائشة أن ا   وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الأولى قالت قبل أن يغير عثمان المصاحف.

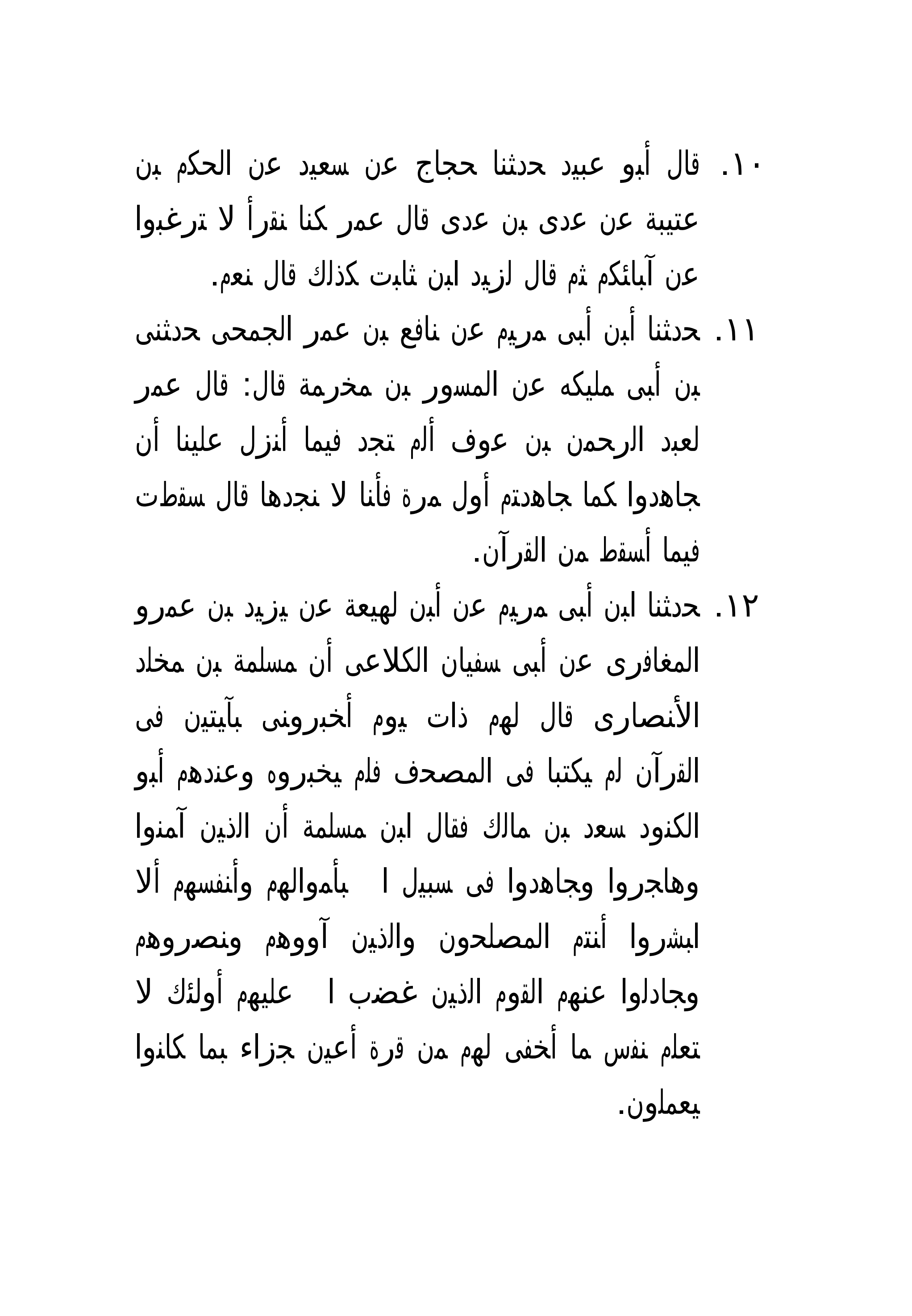
٦. وعن عطاء بن يسار عن أبى واقد الليثى قال كان رسول ا   إذا أوحى إليه أتيناه فعلمنا مما أوحى إليه قال فجئت ذات يوم فقال إن ا   يقول إنا أنزلنا المال لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ولو أن لابن آدم واديا من ذهب لأحب أن يكون إليه الثانى ولو كان إليه الثانى لأحب أن يكون الثـالث ولا يملأ جوف بن آدم إلا التراب ويتوب ا   على من تاب.

٧. وأخرج الحاكم فى المستدرك عن أبى بن كعب قال: قال رسول ا   أن ا   يأمرنى أن أقرأ عليك القرآن

فقرأ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ومن بقيتها لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه سأل ثانيا وأن سأل ثانيا فأعطيه سأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب ا على من تاب وأن ذات الدين عند ا الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل فلن يكفره.

٨. قال أبو عبيد حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن أبى حرب بن أبى الأسود عن أبى موسى الاشعرى قال نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت وحفظت منها أن ا سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ولو أن لأبن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف بن آدم إلا التراب ويتوب ا على من تاب .

٩. وأخرج بن أبى حاتم عن أبى موسى الاشعرى قال كنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات ما نسيناها غير أنى حفظت منها يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا مالا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة.



١٠. قال أبو عبيد حدثنا حجاج عن سعيد عن الحكم بن عتيبة عن عدى بن عدى قال عمر كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم ثم قال لزيد ابن ثابت كذلك قال نعم.

١١. حدثنا أبن أبى مريم عن نافع بن عمر الجمحى حدثنى بن أبى مليكه عن المسور بن مخرمة قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف ألم تجد فيما أنزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة فأنا لا نجدها قال سقطت فيما أسقط من القرآن.

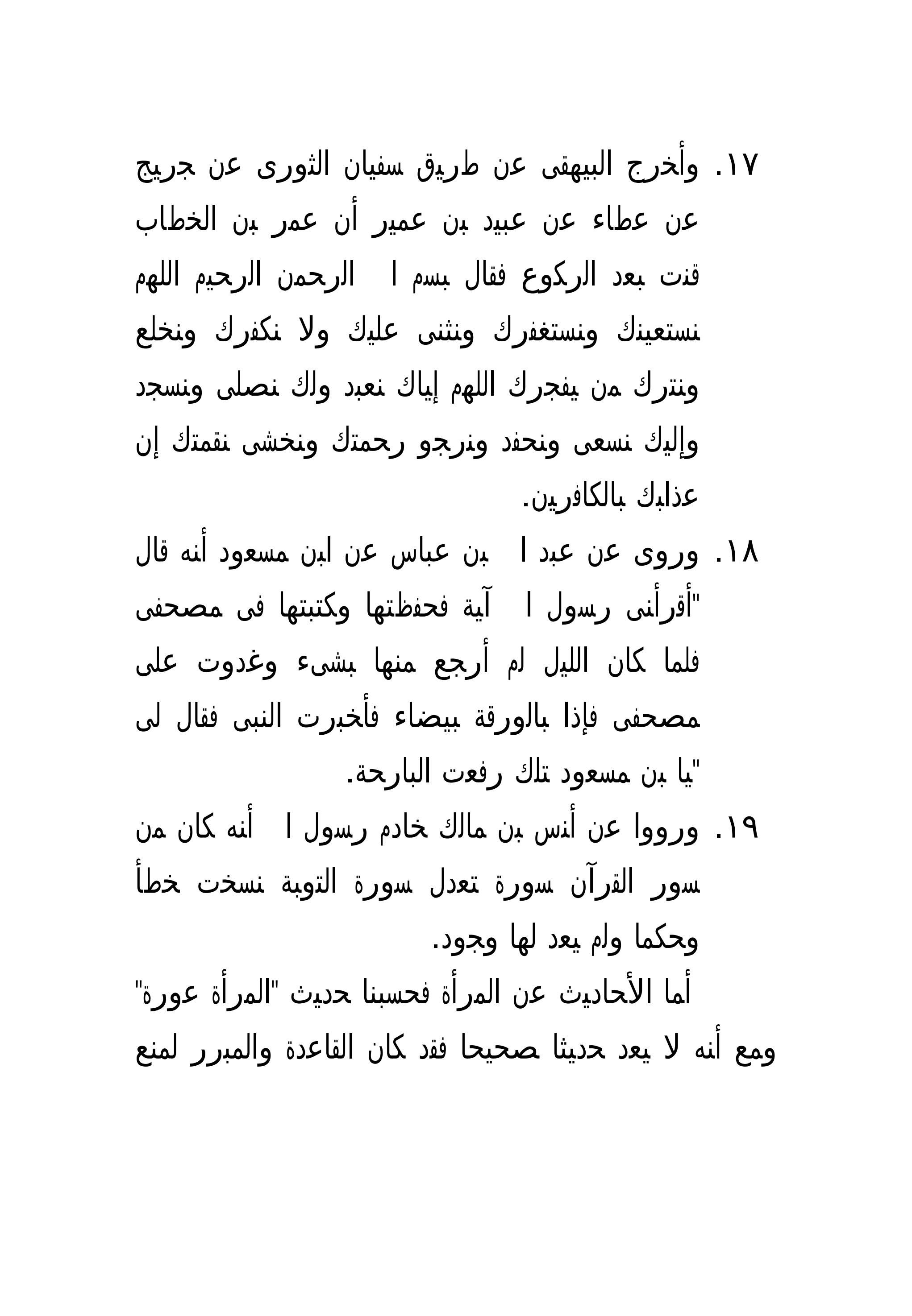
١٢. حدثنا ابن أبى مريم عن أبن لهيعة عن يزيد بن عمرو المغافرى عن أبى سفيان الكلاعى أن مسلمة بن مخلد الأنصارى قال لهم ذات يوم أخبرونى بآيتين فى القرآن لم يكتبا فى المصحف فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك فقال ابن مسلمة أن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل ا بأموالهم وأنفسهم ألا ابشروا أنتم المصلحون والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب ا عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون.

١٣. وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر قال قرأ رجلان سورة اقرأهما رسول ا فكانا يقرآن بها فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف فأصبحا غاديين على رسول ا فذكرا ذلك له فقال أنها مما نسخ فألهوا عنها.

١٤. وفى الصحيحين عن أنس فى قصة أصحاب بئر معونة الذين قتلوا وقنت يدعو على قاتليهم قال أنس نزل فيهم قرآن قرأناه حتى رفع أن بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا.

١٥. وفى المستدرك عن حذيفة قال ما تقرأون ربعها يعنى براءة.

١٦. ورووا عن عبد ا بن زرير الغافقى أنه قال لعبد الملك بن مروان عن على بن أبى طالب " لقد علمنى سورتين علمهما إياه رسول ا ما علمتهما أنت ولا أبوك اللهم أنا نستعينك ونثنى عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد واك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك بالكفار.

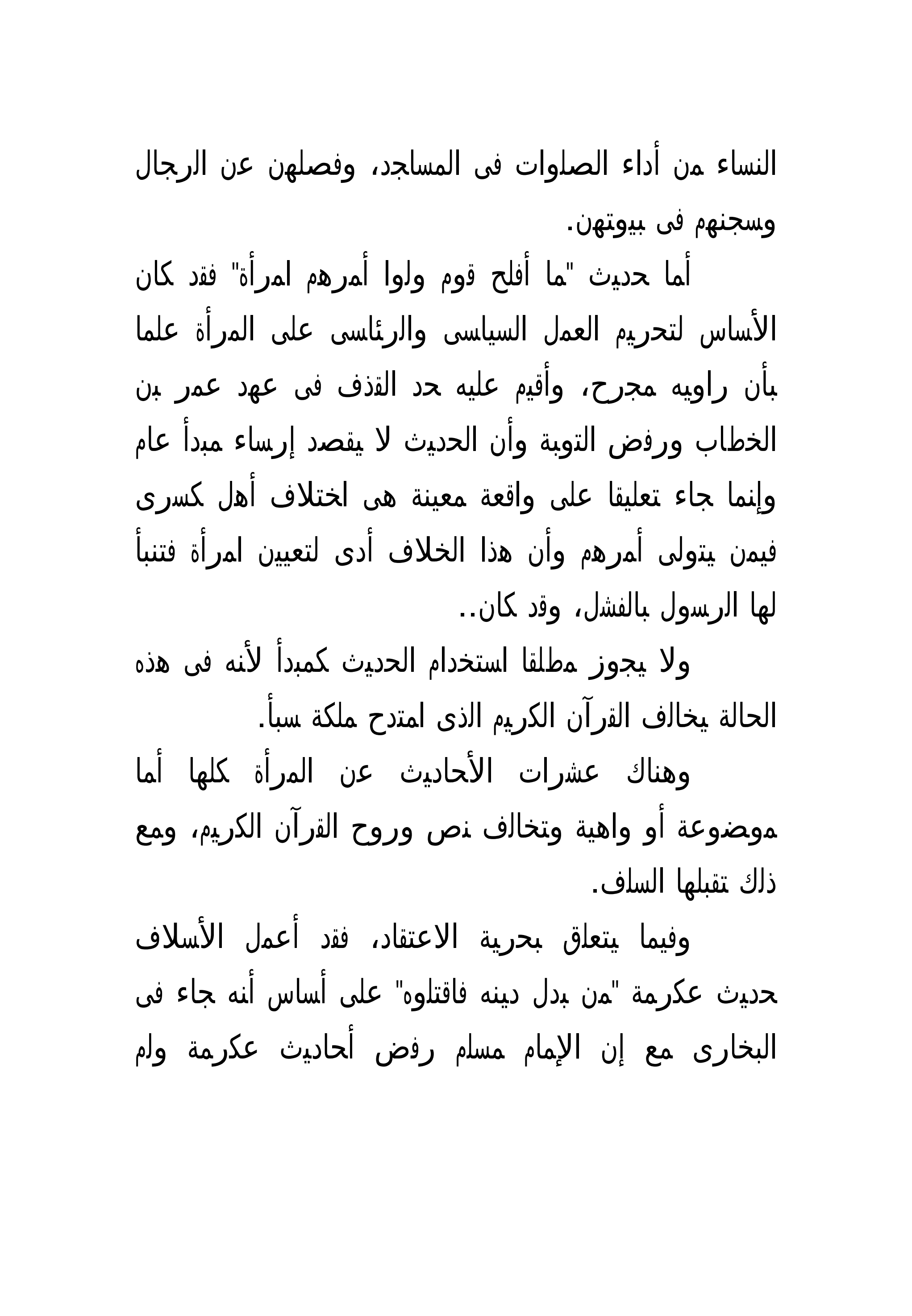


١٧. وأخرج البيهقى عن طريق سفيان الثورى عن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير أن عمر بن الخطاب قنت بعد الركوع فقال بسم ا   الرحمن الرحيم اللهم نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى نقمتك إن عذابك بالكافرين.

١٨. وروى عن عبد ا   بن عباس عن ابن مسعود أنه قال "أقرأنى رسول ا   آية فحفظتها وكتبتها فى مصحفى فلما كان الليل لم أرجع منها بشىء وغدوت على مصحفى فإذا بالورقة بيضاء فأخبرت النبى فقال لى "يا بن مسعود تلك رفعت البارحة.

١٩. ورووا عن أنس بن مالك خادم رسول ا   أنه كان من سور القرآن سورة تعدل سورة التوبة نسخت خطأ وحكما ولم يعد لها وجود.

أما الأحاديث عن المرأة فحسبنا حديث "المرأة عورة" ومع أنه لا يعد حديثا صحيحا فقد كان القاعدة والمبرر لمنع



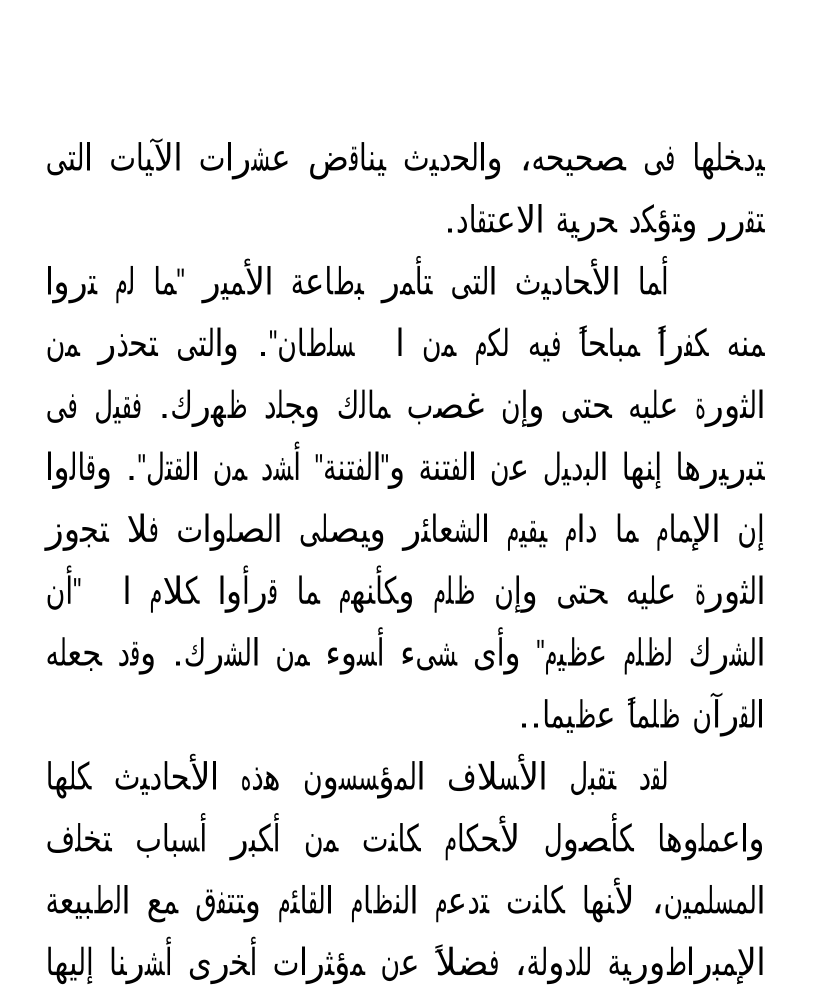
النساء من أداء الصلوات فى المساجد، وفصلهن عن الرجال وسجنهم فى بيوتهن.

أما حديث "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" فقد كان الأساس لتحريم العمل السياسى والرئاسى على المرأة علما بأن راويه مجرح، وأقيم عليه حد القذف فى عهد عمر بن الخطاب ورفض التوبة وأن الحديث لا يقصد إرساء مبدأ عام وإنما جاء تعليقا على واقعة معينة هى اختلاف أهل كسرى فيمن يتولى أمرهم وأن هذا الخلاف أدى لتعيين امرأة فتنبأ لها الرسول بالفشل، وقد كان..

ولا يجوز مطلقا استخدام الحديث كمبدأ لأنه فى هذه الحالة يخالف القرآن الكريم الذى امتدح ملكة سبأ.

وهناك عشرات الأحاديث عن المرأة كلها أما موضوعة أو واهية وتخالف نص وروح القرآن الكريم، ومع ذلك تقبلها السلف.

وفيما يتعلق بحرية الاعتقاد، فقد أعمل الأسلاف حديث عكرمة "من بدل دينه فاقتلوه" على أساس أنه جاء فى البخارى مع إن الإمام مسلم رفض أحاديث عكرمة ولم



يدخلها فى صحيحه، والحديث يناقض عشرات الآيات التى تقرر وتؤكد حرية الاعتقاد.

أما الأحاديث التى تأمر بطاعة الأمير "ما لم تروا منه كفراً مباحاً فيه لكم من ا سلطان". والتى تحذر من الثورة عليه حتى وإن غصب مالك وجلد ظهرك. فقيل فى تبريرها إنها البديل عن الفتنة و"الفتنة" أشد من القتل". وقالوا إن الإمام ما دام يقيم الشعائر ويصلى الصلوات فلا تجوز الثورة عليه حتى وإن ظلم وكأنهم ما قرأوا كلام ا "أن الشرك لظلم عظيم" وأى شىء أسوء من الشرك. وقد جعله القرآن ظلماً عظيما..

لقد تقبل الأسلاف المؤسسون هذه الأحاديث كلها واعملوها كأصول لأحكام كانت من أكبر أسباب تخلف المسلمين، لأنها كانت تدعم النظام القائم وتتفق مع الطبيعة الإمبراطورية للدولة، فضلاً عن مؤثرات أخرى أشرنا إليها عند الحديث عن المأخذ الثانى شفعت لهم فى هذا القبول وسهلته عليهم بحيث حفلت به كتب التفسير والحديث، وبنيت عليها الأحكام، وأهدر هذا كله قضية الإنسان والحرية والعدالة..

المأخذ الرابع

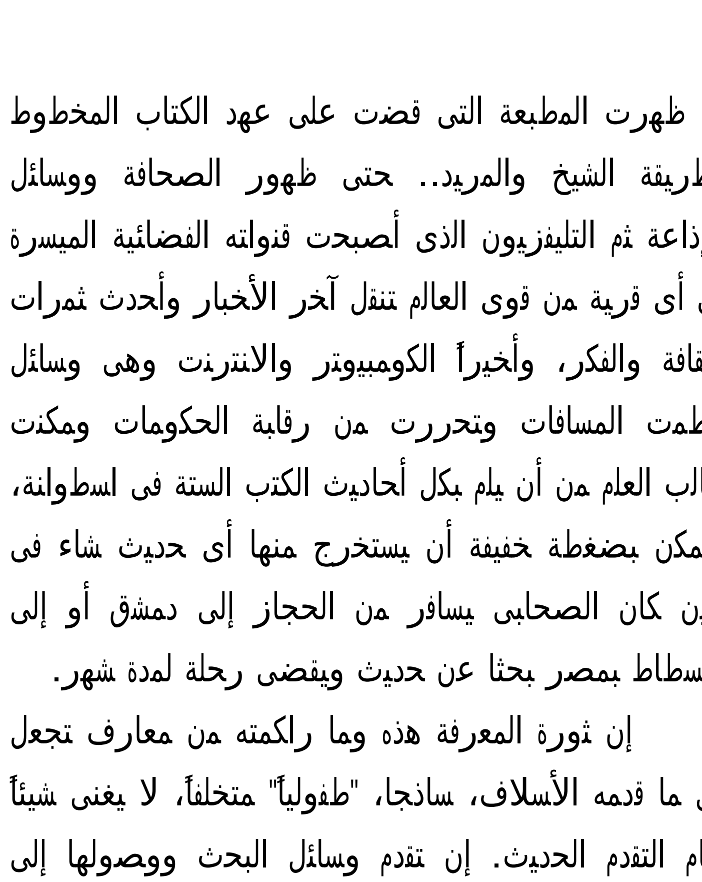
المأخذ الرابع أن هذه المنظومة العريقة وضعت خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، وأن هذه الحقيقة تجعلها بنت ظروفها وأوضاعها ويمكن القول باختصار أن تلك الحقبة وإن كانت أفضل مما جاء بعدها من الحقب فإنها لم تكن أبداً الحقبة المثلى، وكانت انتكاساً سيئاً بالنسبة للفترة الباهرة التى لم تدركها فترة حكم النبوة والسنوات الأولى للخلافة الراشدة، فهى فترة الحكم الأموى والحكم العباسى الأول.. وقد ساد فيها معاً الاستبداد والطغيان وتأثر الحكم الأموى بمؤثرات بيزنطية بينما ساد الخلافة العباسية النفوذ الفارسى والتقاليد الفارسية وأضيف إليها أثر الفكر اليونانى ومنطق أرسطو مع حركة الترجمة التى أوجدها المأمون وفرضتها على الفكر الإسلامى. وهكذا فإن الفكر الإسلامى هذه الحقبة خضع لمؤثرات بيزنطية أو فارسية ويونانية كانت بعيدة عن روح الإسلام وهدفه، فالحضارة الفارسية طبقية والحضارة اليونانية وثنية وقد طرحا أوزارهما على الفكر الإسلامى فى صميم فترة التأسيس.

وليس من السهل أن يتحرر الإنسان من ظروف زمنه وعصره وتأثيرهما على تفكير الإنسان الذى يعيش فيها وأن هذا إن لم يكن مستحيلاً، فهو من المستحيل قريب.

ولم يكن الأسلاف المؤسسون استثناء، فقد تأثروا تأثراً عميقاً تغلغل فى نفوسهم وفكرهم بعصرهم والمؤثرات التى تحكمت فيه.

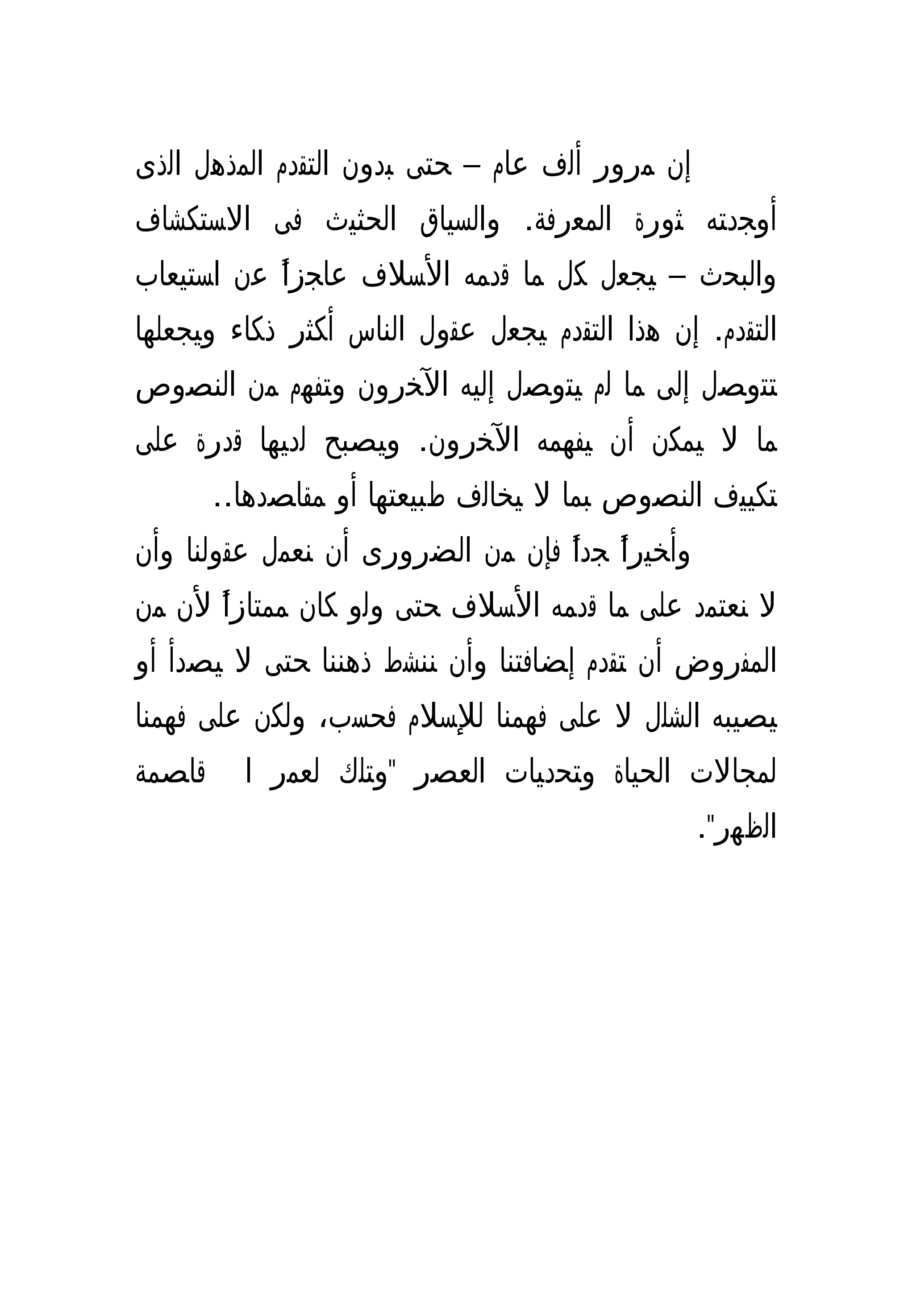
ومن ناحية أخرى فلا يمكن القول أن الذين قاموا بعملية التأسيس كانوا ملائكة معصومين، وأن لديهم حصانة من الضعف البشرى وأن أراءهم لابد وأن تكون صائبة وصحيحة، فكل بنى آدم خطاءون، وهذا لا يمس عبقريتهم ونبوغهم وحسن مقصدهم فهذه كلها أمور نُسلم بها، ولكنها لا تعنى العصمة.

ولكن حتى لو افترضنا جدلاً أن ما جاء به الأسلاف كان سليما، مبرءاً من الخطأ، فإن هذا إن صح على الفترة التى وضع فيها فإنه لا يصح على فترة تأتى بعد ألف عام. إن ألف عام ليست مدة قصيرة ولا جدال إنها تؤدى إلى تغيير فى المفاهيم وتطور فى طرق معالجة قضايا الفكر، فإذا أضفنا إلى هذا التقدم المذهل فى وسائل البحث والدرس منذ



أن ظهرت المطبعة التى قضت على عهد الكتاب المخطوط وطريقة الشيخ والمريد.. حتى ظهور الصحافة ووسائل الإذاعة ثم التليفزيون الذى أصبحت قنواته الفضائية الميسرة فى أى قرية من قرى العالم تنقل آخر الأخبار وأحدث ثمرات الثقافة والفكر، وأخيراً الكومبيوتر والانترنت وهى وسائل حطمت المسافات وتحررت من رقابة الحكومات ومكنت طالب العلم من أن يلم بكل أحاديث الكتب الستة فى اسطوانة، ويمكن بضغطة خفيفة أن يستخرج منها أى حديث شاء فى حين كان الصحابى يسافر من الحجاز إلى دمشق أو إلى الفسطاط بمصر بحثا عن حديث ويقضى رحلة لمدة شهر.

إن ثورة المعرفة هذه وما راكمته من معارف تجعل كل ما قدمه الأسلاف، ساذجا، "طفولياً" متخلفاً، لا يغنى شيئاً أمام التقدم الحديث. إن تقدم وسائل البحث ووصولها إلى درجة لم يكن يحلم بها الأسلاف يجعلنا أقدر منهم على البحث والدرس وقد كانوا يتحدوننا فى القديم هل أنتم أفضل من أحمد بن حنبل؟ هل انتم أعلم من الشافعى وكنا نسكت عليهم وقد آن الأوان لنقول لهم بلى! إن لدينا علمهم ولدينا علم آخر ووسائل ما كانوا ليحلمون بها..


إن مرور ألف عام – حتى بدون التقدم المذهل الذى أوجدته ثورة المعرفة. والسياق الحثيث فى الاستكشاف والبحث – يجعل كل ما قدمه الأسلاف عاجزاً عن استيعاب التقدم. إن هذا التقدم يجعل عقول الناس أكثر ذكاء ويجعلها تتوصل إلى ما لم يتوصل إليه الآخرون وتفهم من النصوص ما لا يمكن أن يفهمه الآخرون. ويصبح لديها قدرة على تكييف النصوص بما لا يخالف طبيعتها أو مقاصدها..

وأخيراً جداً فإن من الضرورى أن نعمل عقولنا وأن لا نعتمد على ما قدمه الأسلاف حتى ولو كان ممتازاً لأن من المفروض أن تقدم إضافتنا وأن ننشط ذهننا حتى لا يصدأ أو يصيبه الشلل لا على فهمنا للإسلام فحسب، ولكن على فهمنا لمجالات الحياة وتحديات العصر "وتلك لعمر ا قاصمة الظهر".

الفصل الثامن

دعوة الإحياء الإسلامى

تعيد منظومة المعرفة الإسلامية

إلى منطلقها الأصيل: الإنسان

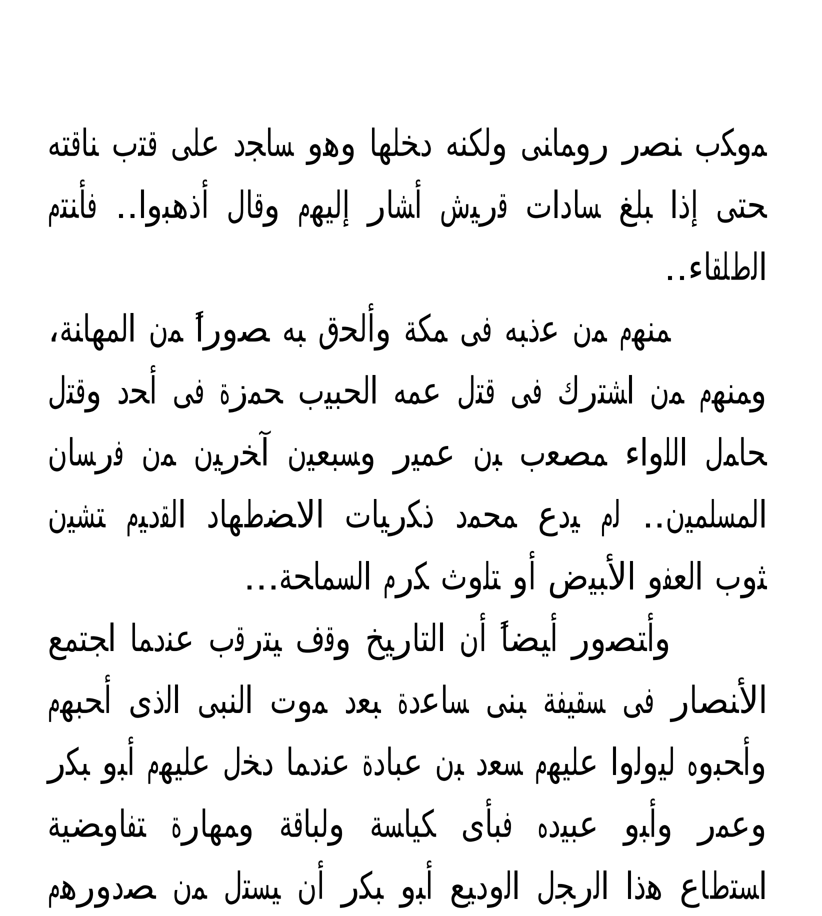
فى بعض الأوقات يقف التاريخ حابساً أنفاسه ليرقب اللحظة الباهرة التى تقرر المصير.

أتصور أن هذا هو ما حدث عندما خرج النبى العربى محمد بن عبد ا على قومه ذات صباح ليحقق أمر ا ﴿وَأَنذِر عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِين﴾. لينادى قريش وتأتى قريش مسرعة ليعلن لها محمد أنه رسول ا ..

ويقف أبو لهب، ليقول لمحمد "تبا لك ألهذا دعوتنا"..

ويقول التاريخ لأبى لهب تباً لك فقد نزل به قرآن يتلى.

وأتصور أن التاريخ كان يتابع محمداً عندما دخل مكة فاتحاً منتصراً فى جيش لم تشهده قريش، وبعد ثلاثة عشر عاما من الاضطهاد وثمان أعوام من الهجرة.. كيف سيدخل محمد، وماذا سيفعل بسادات قريش؟ لم يدخلها فى

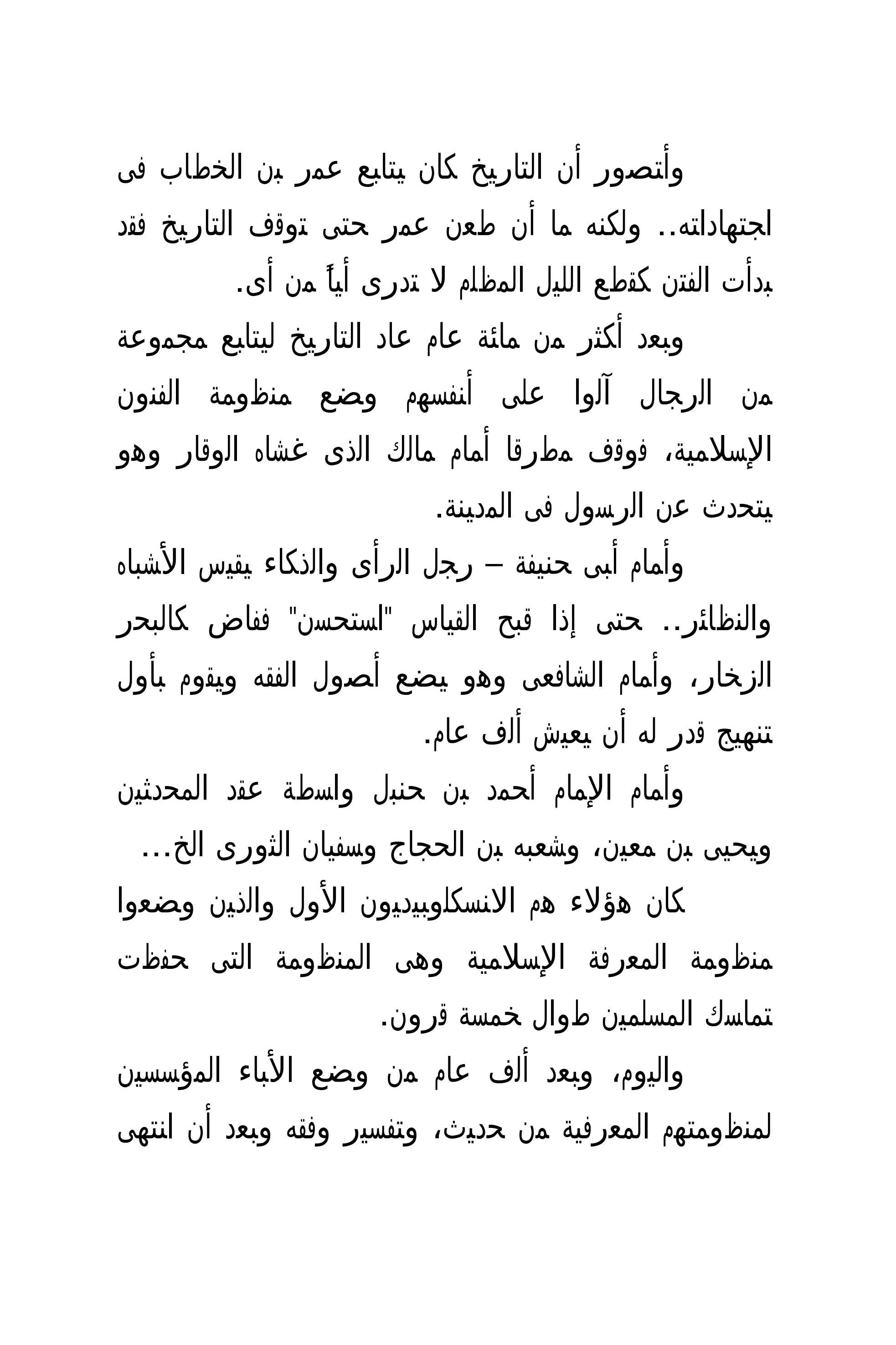


موكب نصر رومانى ولكنه دخلها وهو ساجد على قتب ناقته حتى إذا بلغ سادات قريش أشار إليهم وقال أذهبوا.. فأنتم الطلقاء..

منهم من عذبه فى مكة وألحق به صوراً من المهانة، ومنهم من اشترك فى قتل عمه الحبيب حمزة فى أحد وقتل حامل اللواء مصعب بن عمير وسبعين آخرين من فرسان المسلمين.. لم يدع محمد ذكريات الاضطهاد القديم تشين ثوب العفو الأبيض أو تلوث كرم السماحة...

وأتصور أيضاً أن التاريخ وقف يترقب عندما اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة بعد موت النبى الذى أحبهم وأحبوه ليولوا عليهم سعد بن عبادة عندما دخل عليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده فبأى كياسة ولباقة ومهارة تفاوضية استطاع هذا الرجل الوديع أبو بكر أن يستل من صدورهم كل أثرة بعد أن أحضرت الأنفس الشح، فانهالوا عليه يبايعونه حتى كادوا أن يطأوا سعداً..

ولا يمكن أن يغيب عن التاريخ تلك اللحظة الباهرة لحظة وقف أبو بكر – الخليفة الأول المنتخب – يلقى خطبته الأولى ويضع فى كلمات مركزة أفضل دستور لأفضل نظام.



وأتصور أن التاريخ كان يتابع عمر بن الخطاب فى اجتهاداته.. ولكنه ما أن طعن عمر حتى توقف التاريخ فقد بدأت الفتن كقطع الليل المظلم لا تدرى أياً من أى.

وبعد أكثر من مائة عام عاد التاريخ ليتابع مجموعة من الرجال آلوا على أنفسهم وضع منظومة الفنون الإسلامية، فوقف مطرقا أمام مالك الذى غشاه الوقار وهو يتحدث عن الرسول فى المدينة.

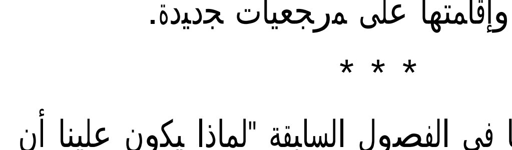
وأمام أبى حنيفة – رجل الرأى والذكاء يقيس الأشباه والنظائر.. حتى إذا قبح القياس "استحسن" ففاض كالبحر الزخار، وأمام الشافعى وهو يضع أصول الفقه ويقوم بأول تنهيج قدر له أن يعيش ألف عام.

وأمام الإمام أحمد بن حنبل واسطة عقد المحدثين ويحيى بن معين، وشعبه بن الحجاج وسفيان الثورى الخ...

كان هؤلاء هم الانسكلوبيديون الأول والذين وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية وهى المنظومة التى حفظت تماسك المسلمين طوال خمسة قرون.

واليوم، وبعد ألف عام من وضع الأباء المؤسسين لمنظومتهم المعرفية من حديث، وتفسير وفقه وبعد أن انتهى

عمرها الافتراضى وتخلفت عن التطور بعد خمسة قرون من وضعها يعود التاريخ ليرقب جماعة مغمورة تعمل لإعادتها إلى الأصل السليم، وإقامتها على مرجعيات جديدة.

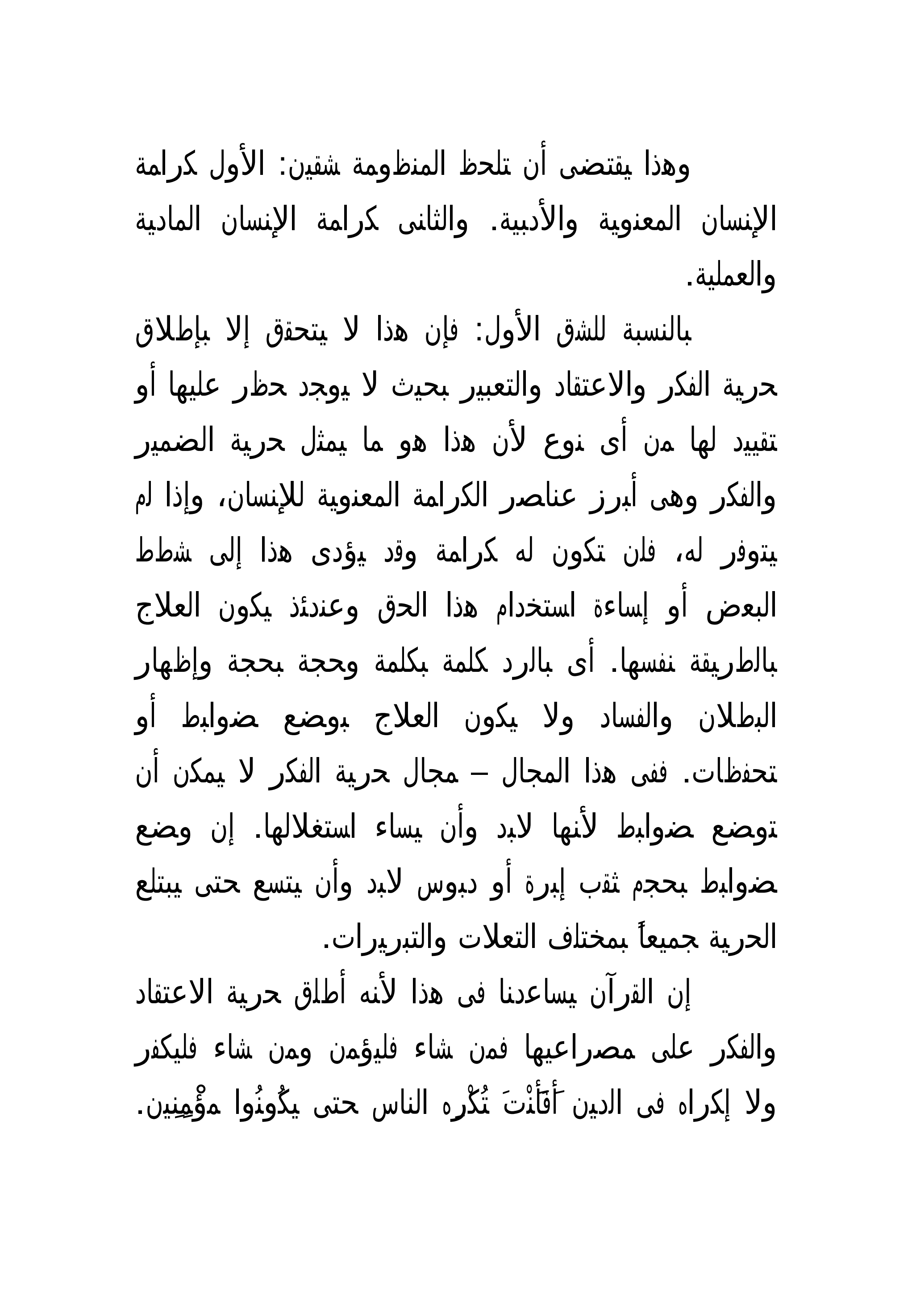


* * *

لقد أوضحنا فى الفصول السابقة "لماذا يكون علينا أن نعيد منظومة المعرفة الإسلامية وقدمنا أسبابا ومبررات اعتقد أن فيها مقنع لكل منصف.

ومن الطبيعى أن يكون الغرض من الإعادة هو أولاً تصحيح ما وقع فيه الأسلاف عندما وضعوا منظومتهم وثانيا الإفادة من كل معارف العصر، وهو أمر إن كان يعود إلى الطبيعة الخاصة للتقدم العلمى لهذا العصر. فإن له سنده من العقل – الذى هو وحى ا الخاص لكل إنسان، ومن القرآن الذى هو وحى ا للناس جميعاً عندما قرن "الحكمة" بالكتاب..

من الطبيعى أيضاً أن نبدأ بإعادة منظومة المعرفة الإسلامية إلى منطلقها الأول: الإنسان بحيث تكون رعاية الإنسان والحفاظ على كرامته وتعزيز وضعه هى المادة الأولى فى دستور هذه المنظومة الجديدة.



وهذا يقتضى أن تلحظ المنظومة شقين: الأول كرامة الإنسان المعنوية والأدبية. والثانى كرامة الإنسان المادية والعملية.

بالنسبة للشق الأول: فإن هذا لا يتحقق إلا بإطلاق حرية الفكر والاعتقاد والتعبير بحيث لا يوجد حظر عليها أو تقييد لها من أى نوع لأن هذا هو ما يمثل حرية الضمير والفكر وهى أبرز عناصر الكرامة المعنوية للإنسان، وإذا لم يتوفر له، فلن تكون له كرامة وقد يؤدى هذا إلى شطط البعض أو إساءة استخدام هذا الحق وعندئذ يكون العلاج بالطريقة نفسها. أى بالرد كلمة بكلمة وحجة بحجة وإظهار البطلان والفساد ولا يكون العلاج بوضع ضوابط أو تحفظات. ففى هذا المجال – مجال حرية الفكر لا يمكن أن توضع ضوابط لأنها لابد وأن يساء استغلالها. إن وضع ضوابط بحجم ثقب إبرة أو دبوس لابد وأن يتسع حتى يبتلع الحرية جميعاً بمختاف التعلات والتبريرات.

إن القرآن يساعدنا فى هذا لأنه أطلق حرية الاعتقاد والفكر على مصراعيها فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا إكراه فى الدين ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِه الناس حتى يكُونُوا مؤْمِنِين.

ولو شاء ا لجعل الناس أمة واحدة. إلى آخر هذه الآيات التى سردناها فى أكثر من كتاب. وفى هذا السبيل لم يجعل القرآن للرسول نفسه سلطة على الناس فليس هو جباراً، ولا مسيطراً، ولا حسيبا، ولا رقيبا ولا حتى وكيلاً كما أنه اعتبر أن الكفر والإيمان أمر شخصى وخاص لا دخل للنظام العام فيه فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها.

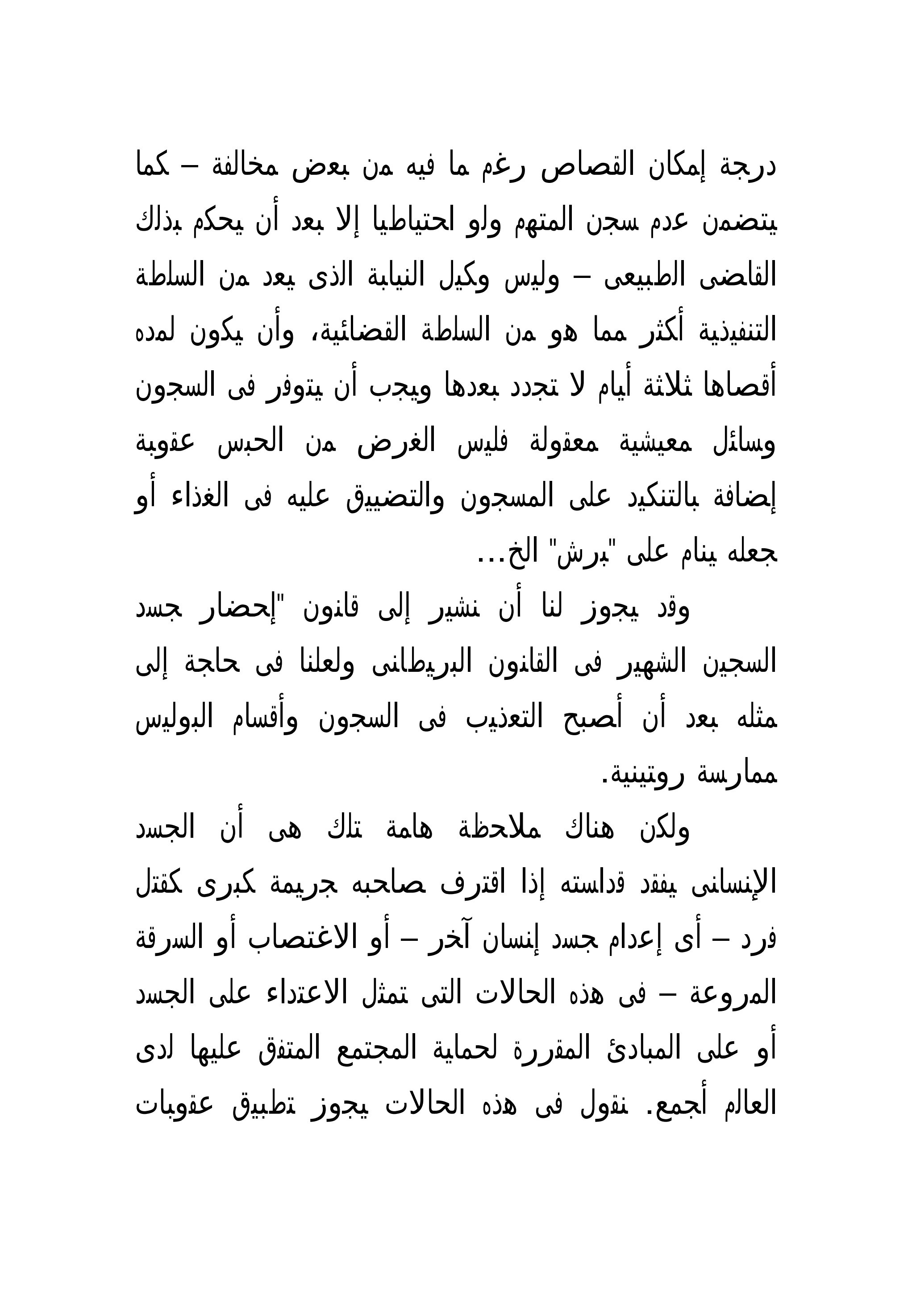
لقد قلنا فى أحد كتبنا إن الحرية فى الحضارة الأوروبية تنبع من الإنسان، وهى فى العقيدة الإسلامية تنبع من الحق، ولكن هناك فصيلة من الحرية لا وصاية للحق نفسه عليها لأنها هى الطريقة للتعرف على الحق وعلى التمييز ما بينه وبين الباطل هى حرية الفكر، فالقرآن يناصرنا فى هذا المطلب بكل قوه، وهذا طبيعى لأنه إنما أنزل للإنسان وهو يعلم إن الحرية لفكر الإنسان هى كالهواء لجسم الإنسان لا يعيش إلا بها.

ويجب أن تبين المواد التى تقرر حرية الفكر والاعتقاد والتعبير مجالات ذلك من حرية المعتقد ومن حرية النشر ومن حرية تكوين الهيئات العامة على اختلافها من

أحزاب أو جمعيات أو نقابات ما دامت وسائلها مشروعة. كما يجب أن تنص مادة هامة على أن كل قانون أو إجراء كائنا ما كان ينتهك هذه الحريات أو يحيف عليها لا يعد دستوريا أو شرعيا ويجب إلغاءه. وأن تكون المطالبة بذلك غير مقصورة على أصحاب المصلحة ولكن لكل أفراد المجتمع من باب التكافل الاجتماعى وأن يكون رفع قضية لهذا الغرض مباشراً ومجانيا دون رسوم ودون أى عائق فى سبيله، كما يفترض أن يتسم انعقاد المحكمة والنظر فى الطلب بالسرعة – كان يكون خلال أسبوعين مثلاً كما يجب أن تنص المواد على التنفيذ الفورى للحكم دون إشكاليات أو تحايلات. فإذا كان هناك إشكاليات فيجب أن ينظر فيها بعد تنفيذ الحكم..

ولا ترخص أو استثناء فى هذه المواد لأنها تتعلق بأهم حق للإنسان وللمجتمع أيضاً..

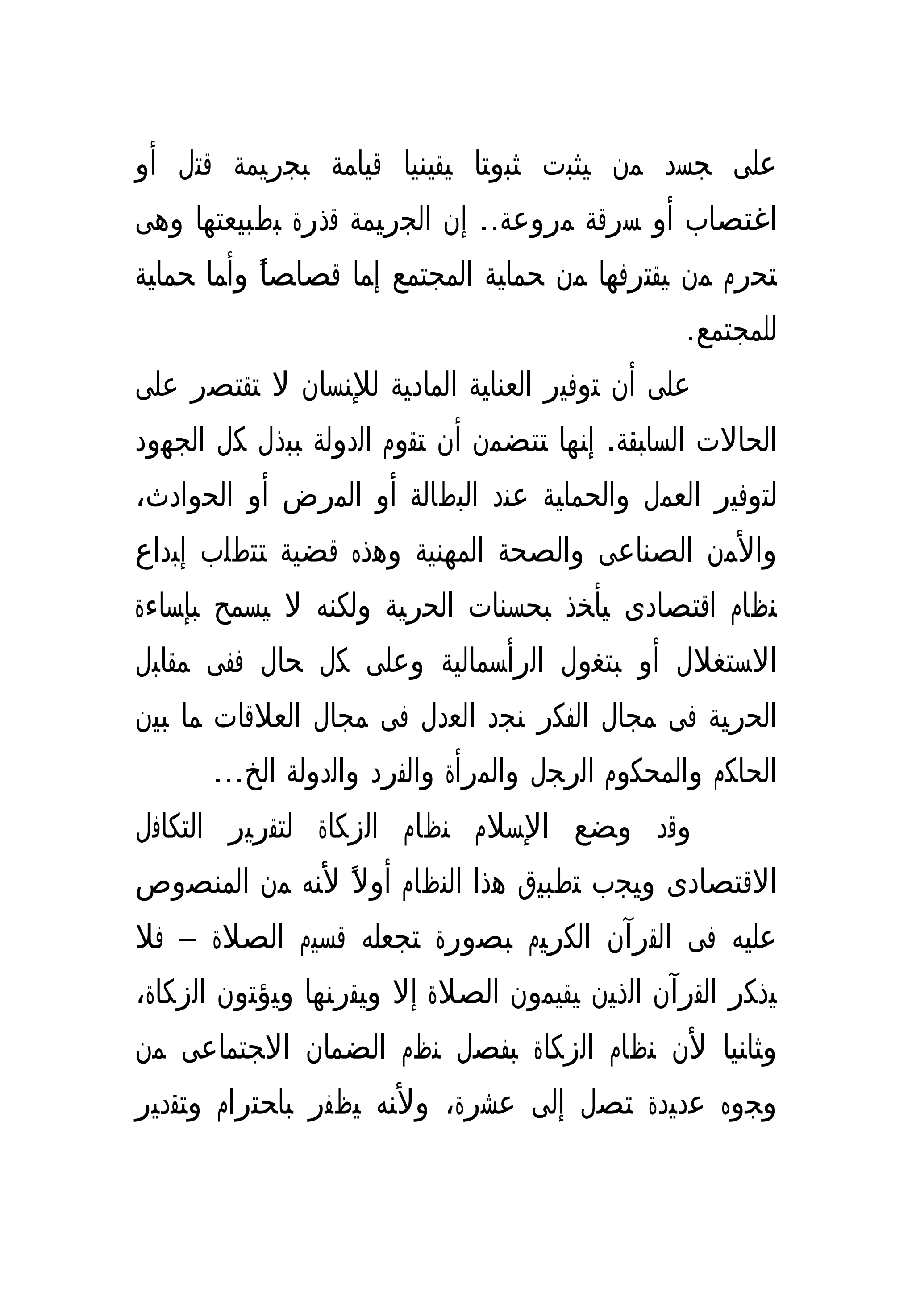
والشق الثانى وهو الكرامة المادية والعملية للإنسان التى تنسحب على جسمه وعلى حاجاته المادية. فيجب أن يتضمن الدستور على قداسة جسم الإنسان بحيث لا ينتهك بإهانة من ضرب دع عنك التعذيب الذى يجب أن يحرم إلى



درجة إمكان القصاص رغم ما فيه من بعض مخالفة – كما يتضمن عدم سجن المتهم ولو احتياطيا إلا بعد أن يحكم بذلك القاضى الطبيعى – وليس وكيل النيابة الذى يعد من السلطة التنفيذية أكثر مما هو من السلطة القضائية، وأن يكون لمده أقصاها ثلاثة أيام لا تجدد بعدها ويجب أن يتوفر فى السجون وسائل معيشية معقولة فليس الغرض من الحبس عقوبة إضافة بالتنكيد على المسجون والتضييق عليه فى الغذاء أو جعله ينام على "برش" الخ...

وقد يجوز لنا أن نشير إلى قانون "إحضار جسد السجين الشهير فى القانون البريطانى ولعلنا فى حاجة إلى مثله بعد أن أصبح التعذيب فى السجون وأقسام البوليس ممارسة روتينية.

ولكن هناك ملاحظة هامة تلك هى أن الجسد الإنسانى يفقد قداسته إذا اقترف صاحبه جريمة كبرى كقتل فرد – أى إعدام جسد إنسان آخر – أو الاغتصاب أو السرقة المروعة – فى هذه الحالات التى تمثل الاعتداء على الجسد أو على المبادئ المقررة لحماية المجتمع المتفق عليها لدى العالم أجمع. نقول فى هذه الحالات يجوز تطبيق عقوبات


على جسد من يثبت ثبوتا يقينيا قيامة بجريمة قتل أو اغتصاب أو سرقة مروعة.. إن الجريمة قذرة بطبيعتها وهى تحرم من يقترفها من حماية المجتمع إما قصاصاً وأما حماية للمجتمع.

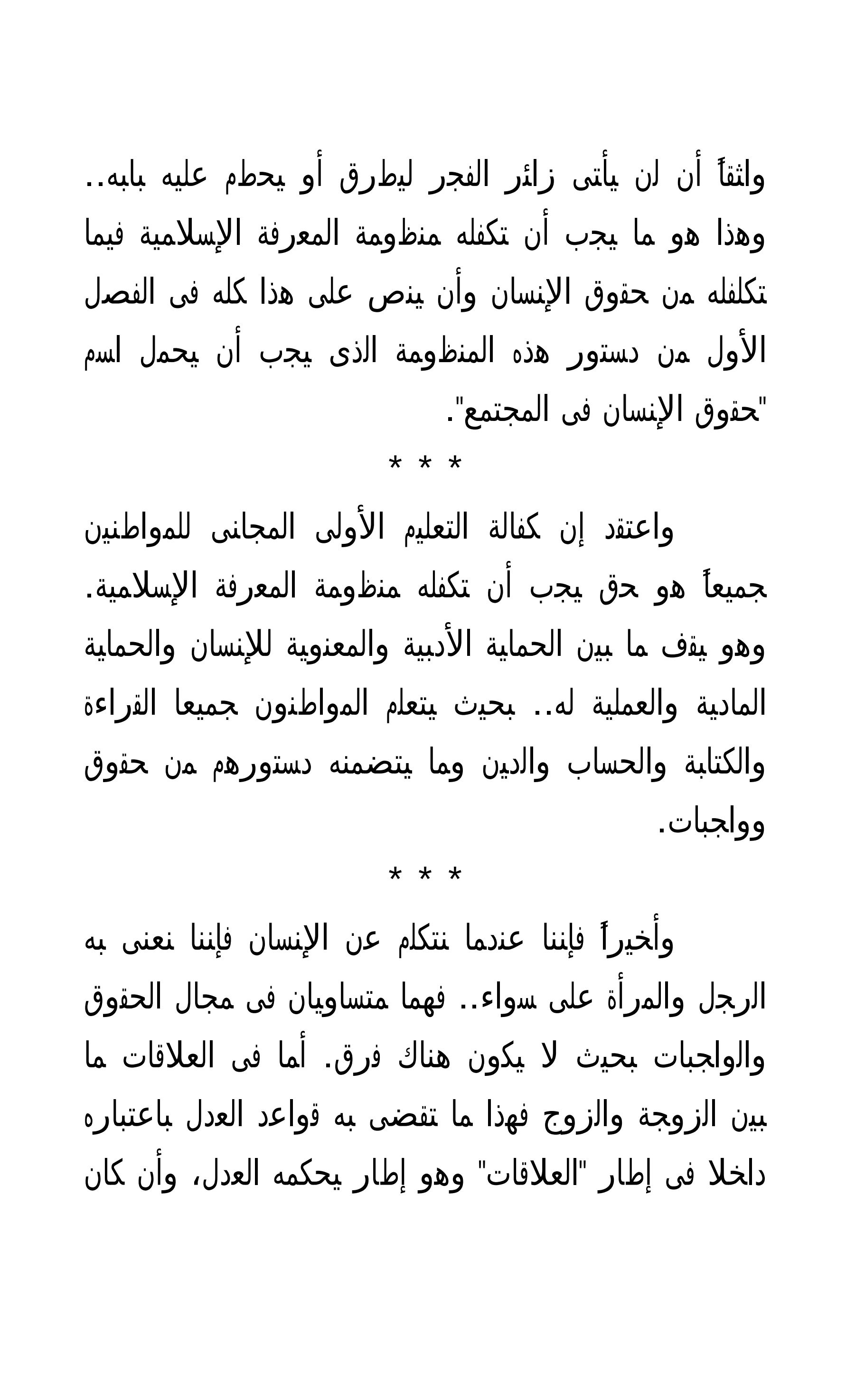
على أن توفير العناية المادية للإنسان لا تقتصر على الحالات السابقة. إنها تتضمن أن تقوم الدولة ببذل كل الجهود لتوفير العمل والحماية عند البطالة أو المرض أو الحوادث، والأمن الصناعى والصحة المهنية وهذه قضية تتطلب إبداع نظام اقتصادى يأخذ بحسنات الحرية ولكنه لا يسمح بإساءة الاستغلال أو بتغول الرأسمالية وعلى كل حال ففى مقابل الحرية فى مجال الفكر نجد العدل فى مجال العلاقات ما بين الحاكم والمحكوم الرجل والمرأة والفرد والدولة الخ...

وقد وضع الإسلام نظام الزكاة لتقرير التكافل الاقتصادى ويجب تطبيق هذا النظام أولاً لأنه من المنصوص عليه فى القرآن الكريم بصورة تجعله قسيم الصلاة – فلا يذكر القرآن الذين يقيمون الصلاة إلا ويقرنها ويؤتون الزكاة، وثانيا لأن نظام الزكاة بفضل نظم الضمان الاجتماعى من وجوه عديدة تصل إلى عشرة، ولأنه يظفر باحترام وتقدير

المسلمين تقديراً يصل إلى حد الالتزام الطوعى، وليس من الكياسة فى شىء إهدار هذه الميزة العظمى ونحن لا نجد إشارة إلى الزكاة فى كتب الاقتصاد أو السياسة المحدثة لأنها لا تنطلق من منطلق إسلامى أو عربى وإنما تنقل وتقلد تقليداً أعمى ما يضعه رجال الاقتصاد الغربيون. ولكن فهمنا لمصارف الزكاة سيختلف عن فهم الأسلاف لاختلاف الأوضاع، وهو ما يتمشى مع روح التشريع وابتغاء الحكمة وراء النص.

ويدخل أيضا فى الحماية المادية والعملية لجسد الإنسان أن يأمن من أن يطرق عليه بابه فى موهن من الليل، أو حتى يحطم عليه بابه زائر الفجر ومعه زبانيته ليأخذوه من فراشه إلى سجن قصى بعيد لا يعلم عنه أحد شيئاً. إن هذه الصورة الكريهة من موبقات الأحكام العسكرية يجب أن تستبعد تماماً بحيث لا يجوز القبض على أحد بعد غروب الشمس وحتى شروقها، وبالطبع يكون ذلك بأمر من قاضى التحقيق – وليس من النيابة أو ضابط بوليس.

لقد استطاعت الشعوب فى الغرب أن تأمن من وجود هذه الممارسة الكريهة.. وأصبح كل مواطن ينام ملأ عينيه



واثقاً أن لن يأتى زائر الفجر ليطرق أو يحطم عليه بابه.. وهذا هو ما يجب أن تكفله منظومة المعرفة الإسلامية فيما تكلفله من حقوق الإنسان وأن ينص على هذا كله فى الفصل الأول من دستور هذه المنظومة الذى يجب أن يحمل اسم "حقوق الإنسان فى المجتمع".

* * *

واعتقد إن كفالة التعليم الأولى المجانى للمواطنين جميعاً هو حق يجب أن تكفله منظومة المعرفة الإسلامية. وهو يقف ما بين الحماية الأدبية والمعنوية للإنسان والحماية المادية والعملية له.. بحيث يتعلم المواطنون جميعا القراءة والكتابة والحساب والدين وما يتضمنه دستورهم من حقوق وواجبات.

* * *

وأخيراً فإننا عندما نتكلم عن الإنسان فإننا نعنى به الرجل والمرأة على سواء.. فهما متساويان فى مجال الحقوق والواجبات بحيث لا يكون هناك فرق. أما فى العلاقات ما بين الزوجة والزوج فهذا ما تقضى به قواعد العدل باعتباره داخلا فى إطار "العلاقات" وهو إطار يحكمه العدل، وأن كان



له خصوصيته الحميمة التى تفرض نفسها بحيث يزحم الحب العدل فيها.

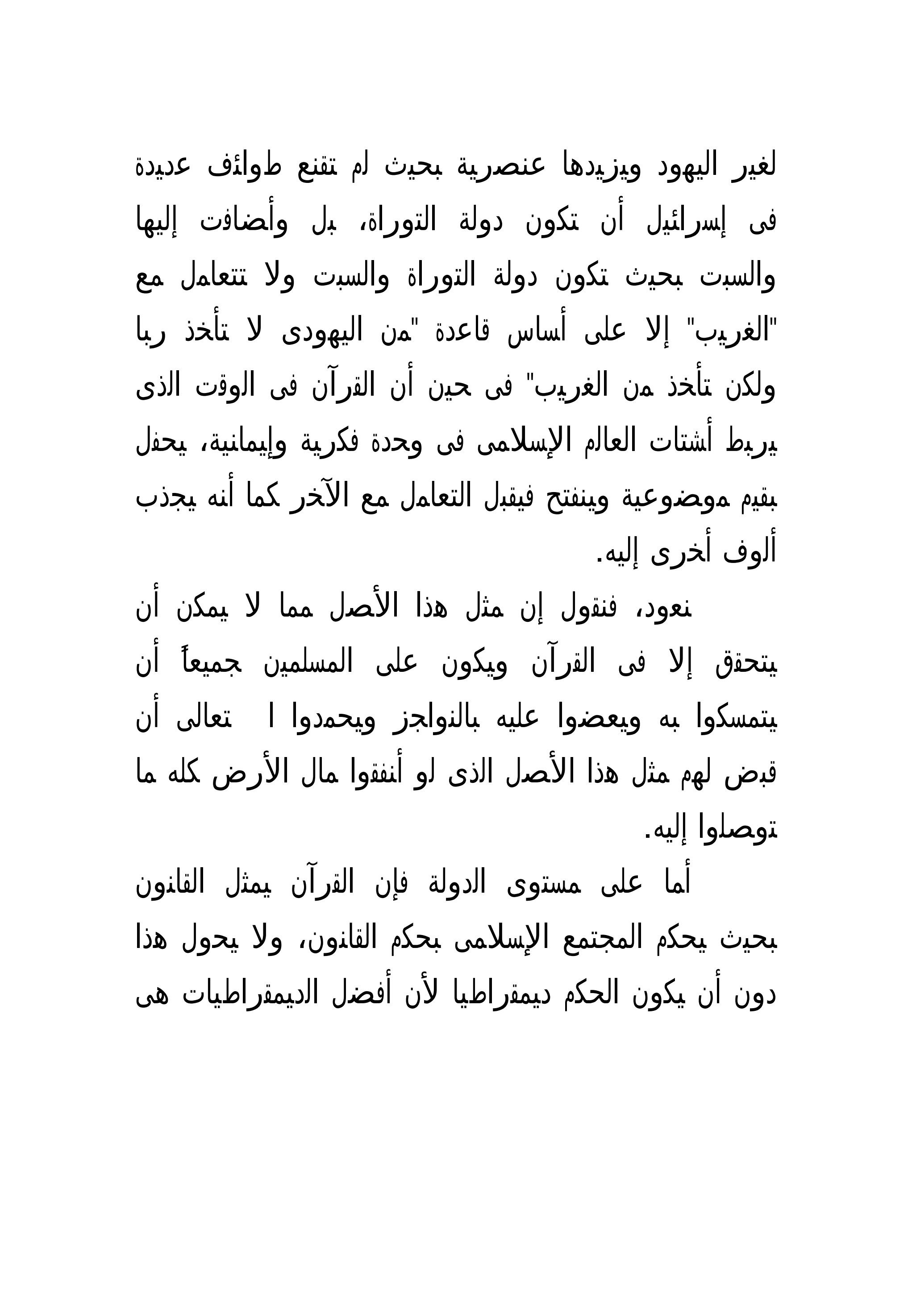
الفصل التاسع

مرجعيات المنظومة الجديدة
للمعرفة الإسلامية

- ١ -

المرجعية الأولى: القرآن الكريم

من الطبيعى أن تكون المرجعية الأولى لأى تأسيس للمعرفة الإسلامية هو القرآن الكريم على أن الأهمية الخاصة للقرآن الكريم كمرجعية – يجب أن لا تنسينا أن القرآن هو الكتاب الذى يوحد بين أمة الإسلام على اختلاف عناصرها وجنسياتها ومللها ونحلها، وتكوين شخصيتها، وهو عنصر التماسك الذى يمسك جميع أطراف العالم الإسلامى ويربط العالم الإسلامى فى عقد نظيم ويحول دون أن تنقطع أو تتباعد أطرافه ولولاه لما تلاقت هذه الأقطار الشاسعة من ذوى الجنسيات واللغات المختلفة. هذا أصل عظيم لا يتوفر لغير القرآن، باستثناء التوراة التى وحدت الشعب الإسرائيلى وحفظت تماسكه عبر القرون. ولكن التوراة كتاب عنصرى يجمع شعبا واحداً محدود العدد وهو كتاب مغلق لا ينفتح



لغير اليهود ويزيدها عنصرية بحيث لم تقنع طوائف عديدة فى إسرائيل أن تكون دولة التوراة، بل وأضافت إليها والسبت بحيث تكون دولة التوراة والسبت ولا تتعامل مع "الغريب" إلا على أساس قاعدة "من اليهودى لا تأخذ ربا ولكن تأخذ من الغريب" فى حين أن القرآن فى الوقت الذى يربط أشتات العالم الإسلامى فى وحدة فكرية وإيمانية، يحفل بقيم موضوعية وينفتح فيقبل التعامل مع الآخر كما أنه يجذب ألوف أخرى إليه.

نعود، فنقول إن مثل هذا الأصل مما لا يمكن أن يتحقق إلا فى القرآن ويكون على المسلمين جميعاً أن يتمسكوا به ويعضوا عليه بالنواجز ويحمدوا ا تعالى أن قبض لهم مثل هذا الأصل الذى لو أنفقوا مال الأرض كله ما توصلوا إليه.

أما على مستوى الدولة فإن القرآن يمثل القانون بحيث يحكم المجتمع الإسلامى بحكم القانون، ولا يحول هذا دون أن يكون الحكم ديمقراطيا لأن أفضل الديمقراطيات هى

ما تقوم[1]. على قانون يتقبله الشعب ويرى فيه الدستور الأمثل. بل ويؤمن به إيمانا وثيقاً.

وهناك مقتضى ثالث كان من العوامل التى جعلتنا نعتمد القرآن مرجعية أولى عند إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية خلاف أن القرآن هو أصل الإسلام، وبالتالى أصل كل تعامل مع الإسلام، **أن المقتضى الآخر هو إننا ونحن دعاة للإنسان والعقلانية والحرية والعدل والمعرفة الموضوعية وجدنا القرآن يدعو لهذه كلها بقوة وتأكيد وتكرار فحدث نوع من التلاقى. وعندما آمنا بالقرآن فكأننا آمنا بمبادئنا وعندما نعمل القرآن فكأننا نُعمل الحرية فى الفكر والعدل فى المجتمع وكرامة الإنسان والعقل والحكمة. إن القرآن بتضمنه هذه القيم جندنا، ونحن أيضاً استثمرنا القرآن. وهذا قران سعيد.**

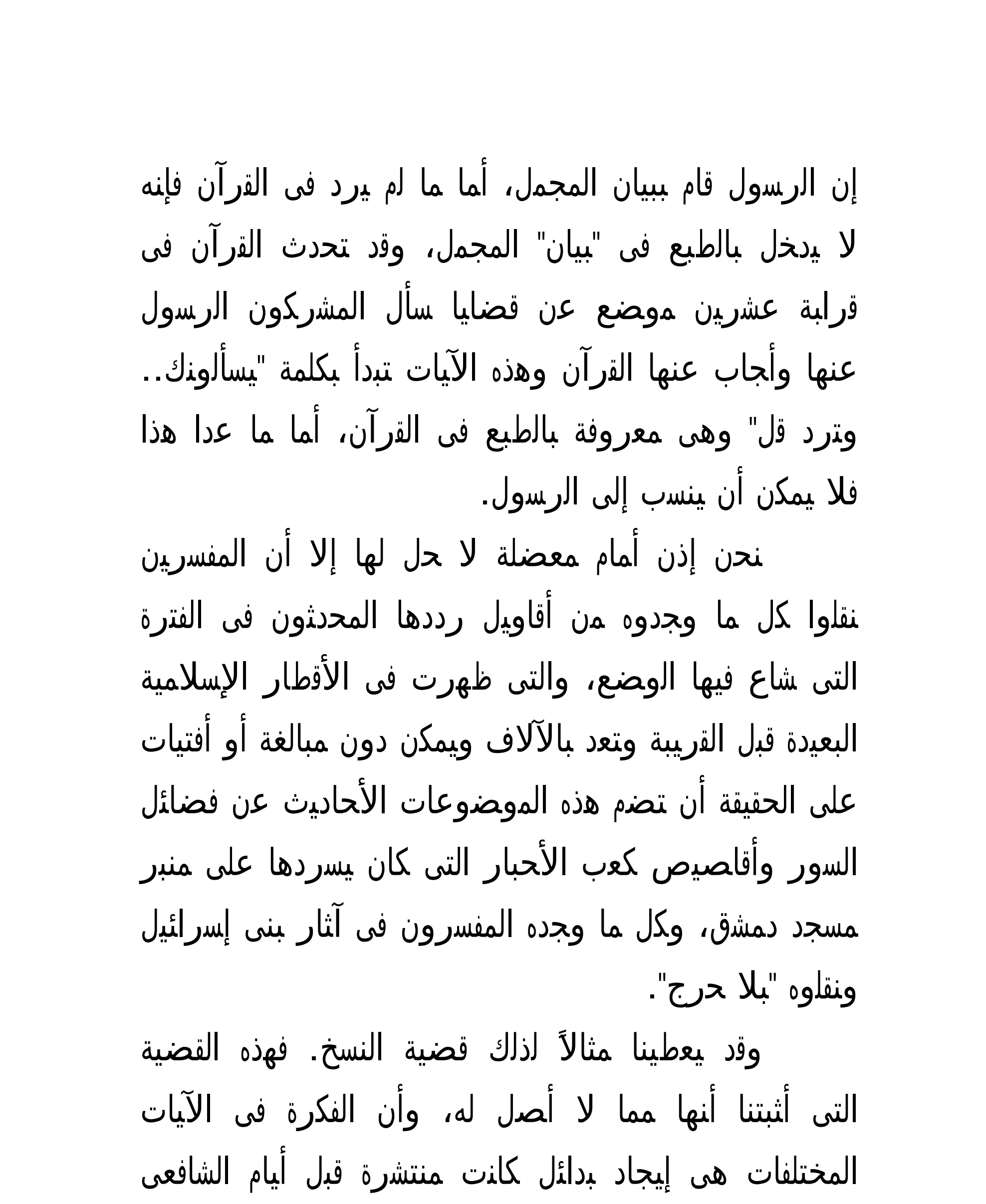
والتأسيس الجديد ينظر إلى القرآن من شقين شق سلبى وشق إيجابى..

---

(١) لقد عالجنا هذه النقطة فى بعـض كتبنـا وأوضـحنا أن أفلاطـون وأرسطو لم يرحبا بالديمقراطية الاثينية ولا بحكم الأصوات لأنهما كانا يريدان "حكم القانون" ويريان أن الديمقراطية السليمة إنما تتحقـق فـى ظل حكم القانون.

والشق السلبى فى التعامل مع القرآن الكريم هو عدم الالتزام بكل التفسيرات المقررة للقرآن الكريم من تفسير ابن عباس حتى تفسير سيد قطب. ويدخل فى ذلك ما قامت عليه التفسيرات مما يسمونه "علوم القرآن" وبوجه خاص الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وتعيين المبهمات الخ...

لقد أوضحنا فى الباب الأول من هذه الدراسة أن المأخذ الثالث على التأسيس القديم لمنظومة المعرفة الإسلامية إنها قبلت أحاديث عن القرآن الكريم لا نشك إنها من "اللغو" الذى أراد أعداء الإسلام الكيد له فى مرحلة العداوة المحتدمة ما بين الإسلام وبين المشركين واليهود، وضربنا أمثله عديدة للكثير مما دس فى الفصل الذى عالجنا فيه هذه النقطة فضلاً عن كتاب خاص لتفنيد دعوى النسخ، وما أوردناه فى كتاب "تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين" وكتاب "تثوير القرآن" مما يعرض فكرتنا عرضاً مسهباً.. وما يمكن إضافته هنا هو أن أى مفسر يريد أن يفسر آية قد تكون فى سطر واحد فيما يملأ صفحة كاملة يكون عليه أن يقدم أضعاف حجم الآية فمن أين يأتى بهذه المادة؟. إن الرسول لم يترك لنا تفسيراً للقرآن، وهذا أمر معروف يكاد يكون محل تسليم.


إن الرسول قام ببيان المجمل، أما ما لم يرد فى القرآن فإنه لا يدخل بالطبع فى "بيان" المجمل، وقد تحدث القرآن فى قرابة عشرين موضع عن قضايا سأل المشركون الرسول عنها وأجاب عنها القرآن وهذه الآيات تبدأ بكلمة "يسألونك.. وترد قل" وهى معروفة بالطبع فى القرآن، أما ما عدا هذا فلا يمكن أن ينسب إلى الرسول.

نحن إذن أمام معضلة لا حل لها إلا أن المفسرين نقلوا كل ما وجدوه من أقاويل رددها المحدثون فى الفترة التى شاع فيها الوضع، والتى ظهرت فى الأقطار الإسلامية البعيدة قبل القريبة وتعد بالآلاف ويمكن دون مبالغة أو أفتيات على الحقيقة أن تضم هذه الموضوعات الأحاديث عن فضائل السور وأقاصيص كعب الأحبار التى كان يسردها على منبر مسجد دمشق، وكل ما وجده المفسرون فى آثار بنى إسرائيل ونقلوه "بلا حرج".

وقد يعطينا مثالاً لذلك قضية النسخ. فهذه القضية التى أثبتنا أنها مما لا أصل له، وأن الفكرة فى الآيات المختلفات هى إيجاد بدائل كانت منتشرة قبل أيام الشافعى الذى أعترف بها وإن كان قد رفض أن تنسخ السنة للقرآن،

وقوبل ذلك من بقية الفقهاء بمعارضة شديدة جعلت كثيراً من فقهاء الشافعية يثيرون مندوحات أو تأويلات، وعندما عالج الغزالى الترجيحات عند اختلاف النصوص رأى العودة للإجماع "لأن القرآن والسنة عرضة للنسخ" وهذا ما يوضح القوة التى أصبحت للنسخ وأنه محل "إجماع" باستثناء أبى مسلم الأصفهانى الذى انهالوا عليه بكل تهمة للنسخ. والأغرب أن هذه الدعوى كانت محل قبول كل المعاصرين بما فيهم جمال الأفغانى ومحمد عبده وحسن البنا، فقد أشاروا إليها، وأن كانت إشارات مقتضية أو جاءت على مضض.

وقد يكشف السر فى شيوع الأحاديث فى التفسير أن التفسير نشأ فى مهاد الأحاديث، وقد وضح هذا النقطة الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه القيم "التفسير والمفسرون فقال "ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول ا فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التى اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه، بل وجد من العلماء من طوف فى الأمصار المختلفة فجمع بجوار ذلك

ما روى فى الأمصار من تفسير منسوب إلى النبى أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمى (المتوفى سنة ١١٧) وشعبة ابن الحجاج (المتوفى سنة ١٦٠) ووكيع بن الجراح (المتوقى سنة ١٩٧) وسفيان بن عيينة (المتوفى سنة ١٩٨) إلى أن يقول : **وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعا لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد، وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلاوه مسنداً إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شىء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها[1].**

وينسبون إلى عالم الحديث عبد الملك بن جريج – وهو أحد علماء الحديث فى النصف الأول من القرن الثانى للهجرة أنه أول من اشتغل بكتابة تفسير. فكتب ثلاثة أجزاء عن إبن عباس وفى هذا التفسير نجد القسمات التى سنجدها فى معظم كتب التفسير، أعنى حشد الرواية من صحيحها وسقيمها، وكان بن جريج من الموالى روميا كما ينم اسمه الذى هو تصغير "جورج" وكان أمويا وروى عنه مجاهد،

---

(١) التفسير والمفسرون ج١ ص١٤١.

وعطاء بن رباح وميمون بن مهران وابن شهاب الزهرى والسفيانان ووكيع وعبد الرازق وهو وابن عروبة أول من صنف الكتب فى الحجاز. مع هذه الصفات التى توثقه فإنه كان يدلس وتزوج نحو سبعين امرأة لأنه كان يرى رخصة نكاح المتعة. وقد يلقى أصله الرومى. واتجاهه الأموى وأنه يدلس شيئاً من الظلال أو الشبهات فيما نرى دون أن يمكن القطع بذلك .

ونشأة التفسير فى مهد الحديث وكفرع منه يعطينا إيضاحاً للأهمية التى أعطاها الأسلاف للتفسير بالمأثور فى كتب التفسير .

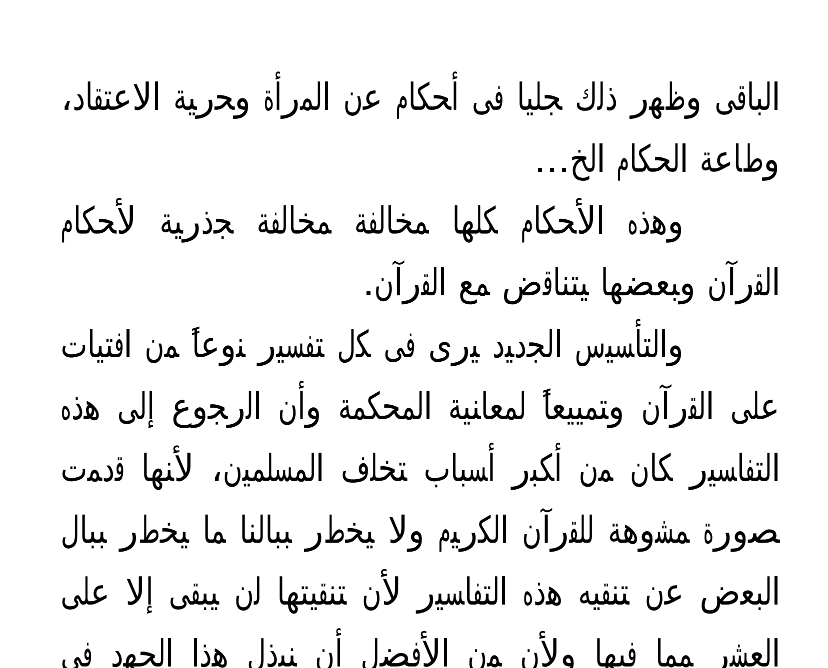
أضف إلى هذه المادة التراثية المشبوهة العوامل التى أثرت على شخصية كل مفسر منذ طفولته الأولى حتى مراحل شيخوخته وظروفه الأسرية والهموم والمسئوليات التى اكتنفته، والوظيفة التى يشغلها أو العمل الذى يمارسه وأثار ذلك عليه، وهناك الثقافة التى توصل إليها ونوع هذه الثقافة ومذهبياتها، ومدى عمق المذهبية التى تجعله يضفيها على تأويلاته وأخيراً فهناك روح عصره الذى لا يستطيع أن يتحرر منه والذى كان قيداً على حريته، والمحرمات التى

يفرضها هذا العصر بالنسبة للسلطة أو لمجالات معينة من السلوك.

هذه المؤثرات كلها تضطرم فى نفس المفسر ويتشرب بها تفسيره راغبا أو غير راغب واعيا أو غير واع، لأنه لا يمكن أن يتجرد من نفسه التى بين جنبيه، ولا يخلص من العوامل العديدة التى أثرت عليه، ولا من الثقافة التى تلقاها من شيوخه والنتيجة إننا لا ننظر فى الحقيقة تفسيراً للقرآن ولكن استعراضاً لثقافة وشخصية المفسر.

والعجيب أن حرص المفسرين على إثبات كل ما يتوصلون إليه على تناقض بعضه مع بعض بحكم اختلاف مصادره جعل استخلاص حكم صريح جازم أمراً عسيراً محيراً، لأنهم يذكرون حكما ويذكرون بعده مباشرة حكما يخالفه أو يناقضه ولم يحرك ذلك ساكنا فى المفسرين لأنهم جمعة أقوال وعقلياتهم نقليه خالصة. فلم يجدوا تناقضاً فى حشد المتناقضات.

مع ذلك فإن الفقهاء توصلوا إلى استخلاص الأحكام إذ كان لابد من ذلك فعمدوا إلى الطريقة الانتقائية فما يتفق مع أوضاع المرحلة الإمبراطورية أخذوا به، وتغاضوا عن



الباقى وظهر ذلك جليا فى أحكام عن المرأة وحرية الاعتقاد، وطاعة الحكام الخ...

وهذه الأحكام كلها مخالفة مخالفة جذرية لأحكام القرآن وبعضها يتناقض مع القرآن.

والتأسيس الجديد يرى فى كل تفسير نوعاً من افتيات على القرآن وتمييعاً لمعانية المحكمة وأن الرجوع إلى هذه التفاسير كان من أكبر أسباب تخلف المسلمين، لأنها قدمت صورة مشوهة للقرآن الكريم ولا يخطر ببالنا ما يخطر ببال البعض عن تنقيه هذه التفاسير لأن تنقيتها لن يبقى إلا على العشر مما فيها ولأن من الأفضل أن نبذل هذا الجهد فى توضيح مقاصد القرآن فضلاً عن قاعدتنا المقررة: لا يفسر القرآن إلا القرآن نفسه، وأن القرآن ليس فى حاجة للتفسير لأنه يعطى أثره بالانطباع.

* * *

والقرآن الكريم كأى نظام شامل له وسيله تؤدى إلى غاية، ويلحظ أن الوسائل وإن اختلفت فى طبيعتها عن الغايات إلا أنها لا تكون مناقضة للغاية، غاية الأمر أن لها

طبيعة متميزة ولكن ليست مناقضة فلا يجوز اتخاذ وسيلة خسيسة لتحقيق غاية نبيلة..

والوسيلة فى القرآن الكريم هى التأثير على النفس البشرية بحيث تتهيأ لقبول الغاية.

القرآن كتاب أراد ا له أن يكون معجزة الإسلام مخالفا فى هذه المعجزة الحسية من خوارق الطبيعة التى كانت للأنبياء السابقين لما سبق فى علمه من أن هذا الدين يؤذن بالعقل ويؤذن بالإنسان وأنه خاتم الديانات، ولكى ينقل مجال الأعجاز من خوارق الطبيعة التى لا يراها إلا جيلها إلى التأثير فى النفس البشرية جيلاً بعد جيل. وهذه هى المهمة المستحيلة التى كان على القرآن القيام بها والتى تثبت أن القرآن معجزة لأن ا وحده هو القدير على ذلك.

ولما كان القرآن بعد كل شىء، كتابا وأن وسيلته هى التأثير على النفس البشرية فقد تعين أن يستخدم الوسائل الفنية والوجدانية لأن هذه هى التى تملك التأثير على النفس، وقد ظن الأوائل أن إعجاز القرآن إعجاز بيانى، ولكن الحقيقة أن الإعجاز فيه فنى فالقرآن كتاب الفن الأعظم، وحتى البيان فإنه يستخدمه استخداما يعطى تصويراته شكلاً فنياً، ولكن

الأهم أن لنظمه إيقاع موسيقى يؤثر على النفس عبر الأذان التى ما أن تستمع إليه حتى توصل تأثيرها إلى المخ.. وهذه هى الصورة "الكلاسيكية" لإيمان المؤمنين أيام الرسول فما كان ليتلو القرآن على أحد من المشركين حتى "يعود بغير الوجه الذى ذهب به" على ما قال أبو جهل على الوليد بن المغيرة الذى أوفده للرسول.

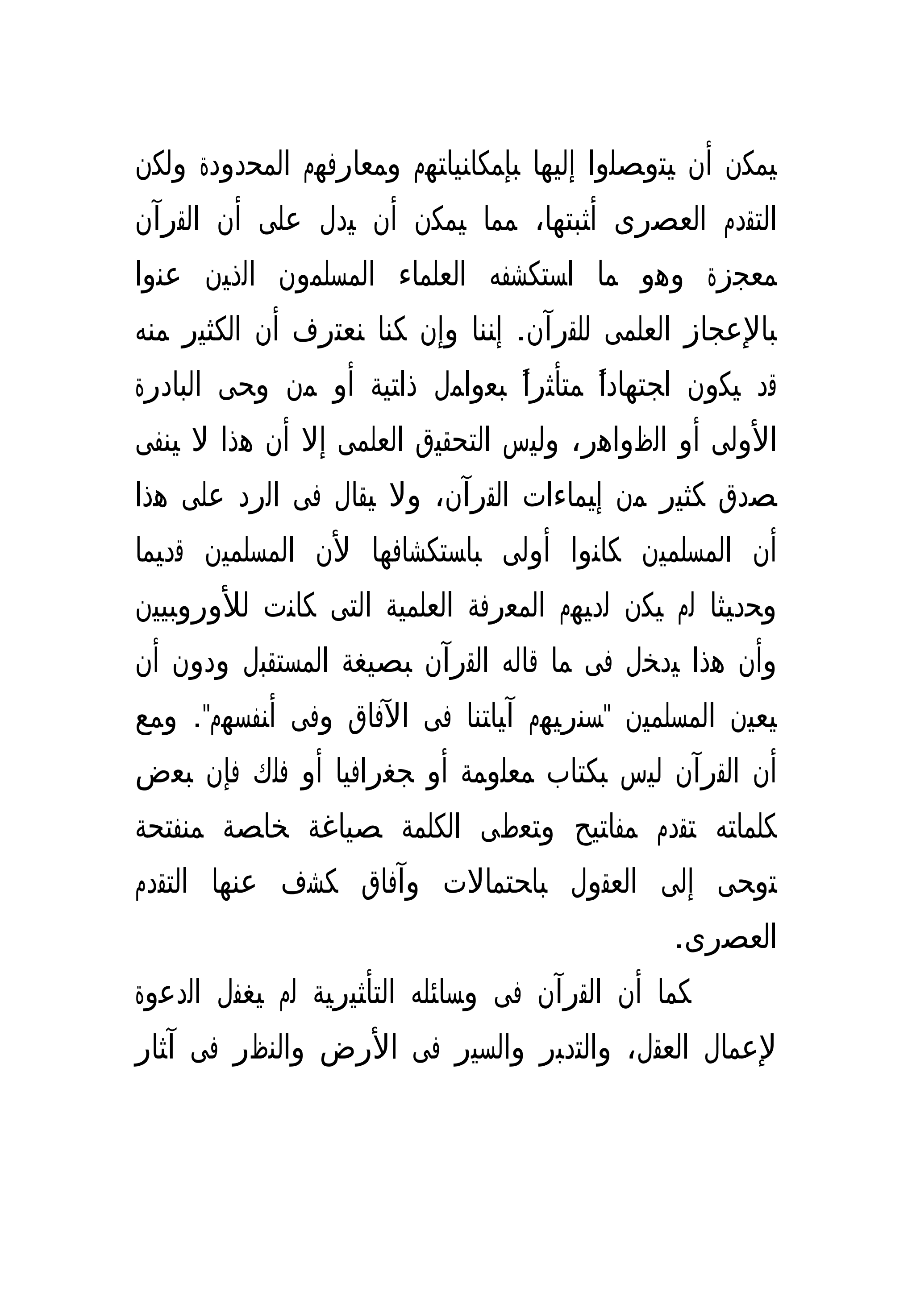
إن الإعجاز الأعظم للقرآن هو أن صياغة الكلمات فى الآية لها رنين كرنين الفضة، وهذا الرنين فيه اتساق "هارمونى" بحيث ما أن يدخل الأذنين حتى تصل للمخ.

بالإضافة فإن التصوير الفنى لمجموعة الآيات تقدم "لوحة" فيها الألوان التى تنبهر بها العيون.

بعد هذين – أعنى النظم الموسيقى والتصوير الفنى تأتى المعالجة السيكولوجية للنفس البشرية أى الحديث عما يعتور النفس الإنسانية من نوازع وميول وما ينتابها من أحوال المرض والصحة البأساء والسراء، القوة والضعف، الغنى والفقر، وكيف تستبد بها الأهواء والشهوات وأثر الغرائز الذى يسيطر على عامة الناس ولا ينجو منها إلا القليل الخ... وهذه هى الأوتار الحساسة التى تتفق فى الناس

جميعاً فى الماضى والحاضر وعلى اختلاف أجناسهم مع اصطحاب هذه بالترغيب والترهيب وقد تصور البعض أن الترغيب والترهيب لا يتفق مع نبل الغاية، ولكن لا أحد ينكر أن الطبيعة البشرية تتأثر بهذين وتخضع لهما أكثر من أى عامل آخر، فإذا كان القصد هو التأثير فلا مناص من الأخذ بهما، ثم هما لا يسيئان النفس الإنسانية التى جبلت على أن ترغب اللذة وترهب الألم، هذه هى الطبيعة البشرية التى جبل ا الناس عليها والقرآن يتقدم إلى كل الناس، فإذا كان هناك قلة تسمو فوق الترغيب والترهيب، فإن الأغلبية تخضع لهما وتتأثر بهما. وقد نزل القرآن للجميع وعليه أن يتعامل مع الجميع بالوسائل التى تؤثر فيها.

وليست هذه كل وسائل القرآن. فالقرآن فى حديثه المتكرر عن السماوات والأرض والشموس والأقمار والليل والنهار والأمطار التى تحيى الأرض بعد موتها يأخذ طابعا كونيا ويربط الإنسان بالكون وخلال هذا التعامل ما بين الإنسان والكون وظواهره الطبيعية يأتى القرآن بكلمات منفتحة فيها معان عديدة وتكون أشبه بمفاتيح توحى باحتمالات وآفاق لم يتوصل الأوائل إلى معرفتها وما كان


يمكن أن يتوصلوا إليها بإمكانياتهم ومعارفهم المحدودة ولكن التقدم العصرى أثبتها، مما يمكن أن يدل على أن القرآن معجزة وهو ما استكشفه العلماء المسلمون الذين عنوا بالإعجاز العلمى للقرآن. إننا وإن كنا نعترف أن الكثير منه قد يكون اجتهاداً متأثراً بعوامل ذاتية أو من وحى البادرة الأولى أو الظواهر، وليس التحقيق العلمى إلا أن هذا لا ينفى صدق كثير من إيماءات القرآن، ولا يقال فى الرد على هذا أن المسلمين كانوا أولى باستكشافها لأن المسلمين قديما وحديثا لم يكن لديهم المعرفة العلمية التى كانت للأوروبيين وأن هذا يدخل فى ما قاله القرآن بصيغة المستقبل ودون أن يعين المسلمين "سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم". ومع أن القرآن ليس بكتاب معلومة أو جغرافيا أو فلك فإن بعض كلماته تقدم مفاتيح وتعطى الكلمة صياغة خاصة منفتحة توحى إلى العقول باحتمالات وآفاق كشف عنها التقدم العصرى.

كما أن القرآن فى وسائله التأثيرية لم يغفل الدعوة لإعمال العقل، والتدبر والسير فى الأرض والنظر فى آثار

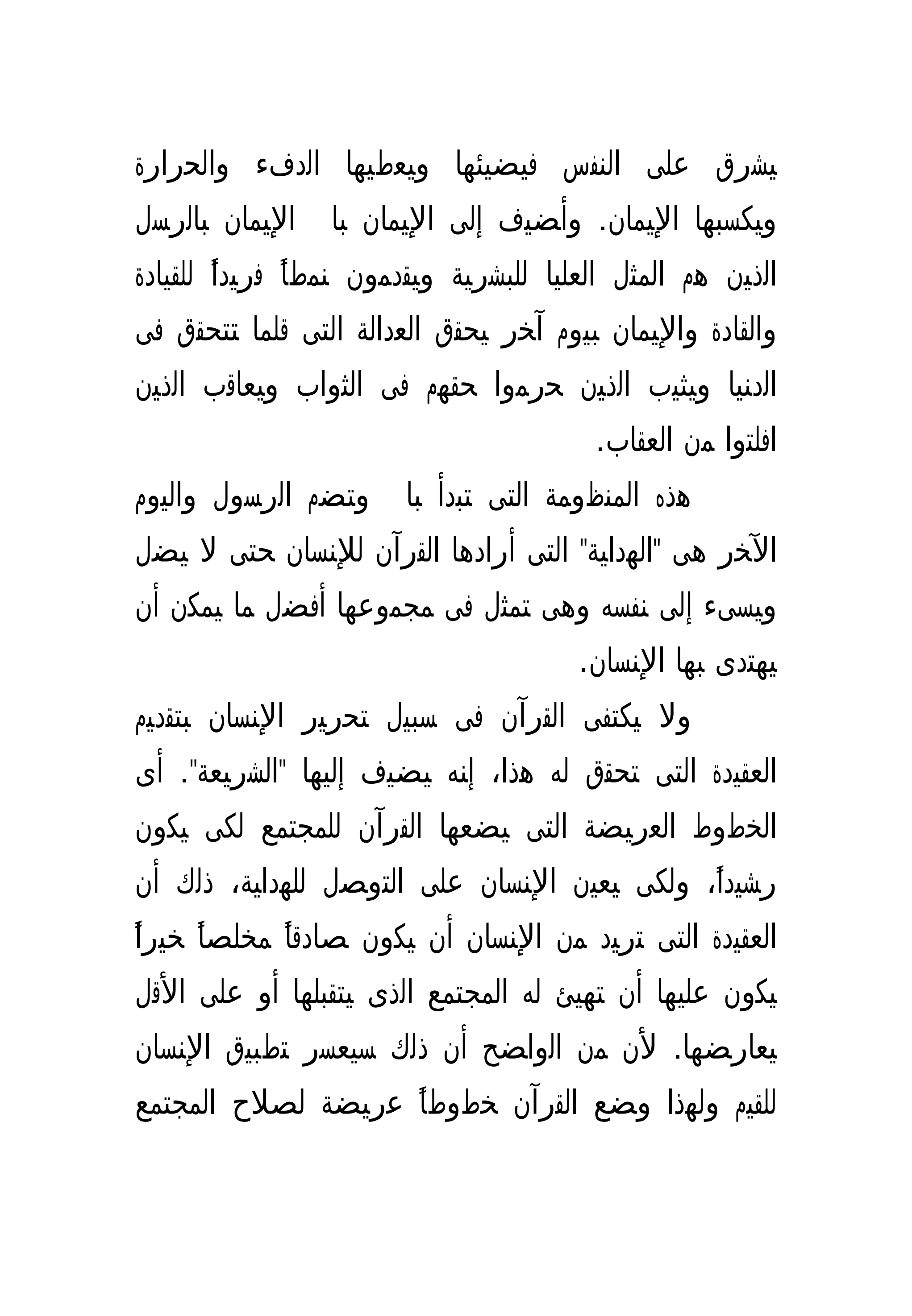
الحضارات الماضية مما كان يقرب ما بين الوسيلة والغاية التى سنشير إليها.

هذه هى وسائل القرآن الكريم للتأثير على النفس البشرية لتهيئتها لتقبل الغاية، فما هى الغاية؟.

القرآن فى جوهره "مانيفستو" لتحرير الإنسان ولإخراجه من الظلمات إلى النور ولكن يضع عنه الإصر والأغلال، فالمحور الذى يدور عليه هو الإنسان والهدف هو تحرير الإنسان، وتزويده بالقوى التى تمكنه من تحقيق إرادة ا له أن يكون خليفته على الأرض وذكر القيم التى تكفل سلامة استخدام ما وضعه ا فى خدمته من قوى الطبيعة من خير وعدل الخ...

وهذا هو مضمون الهداية القرآنية..

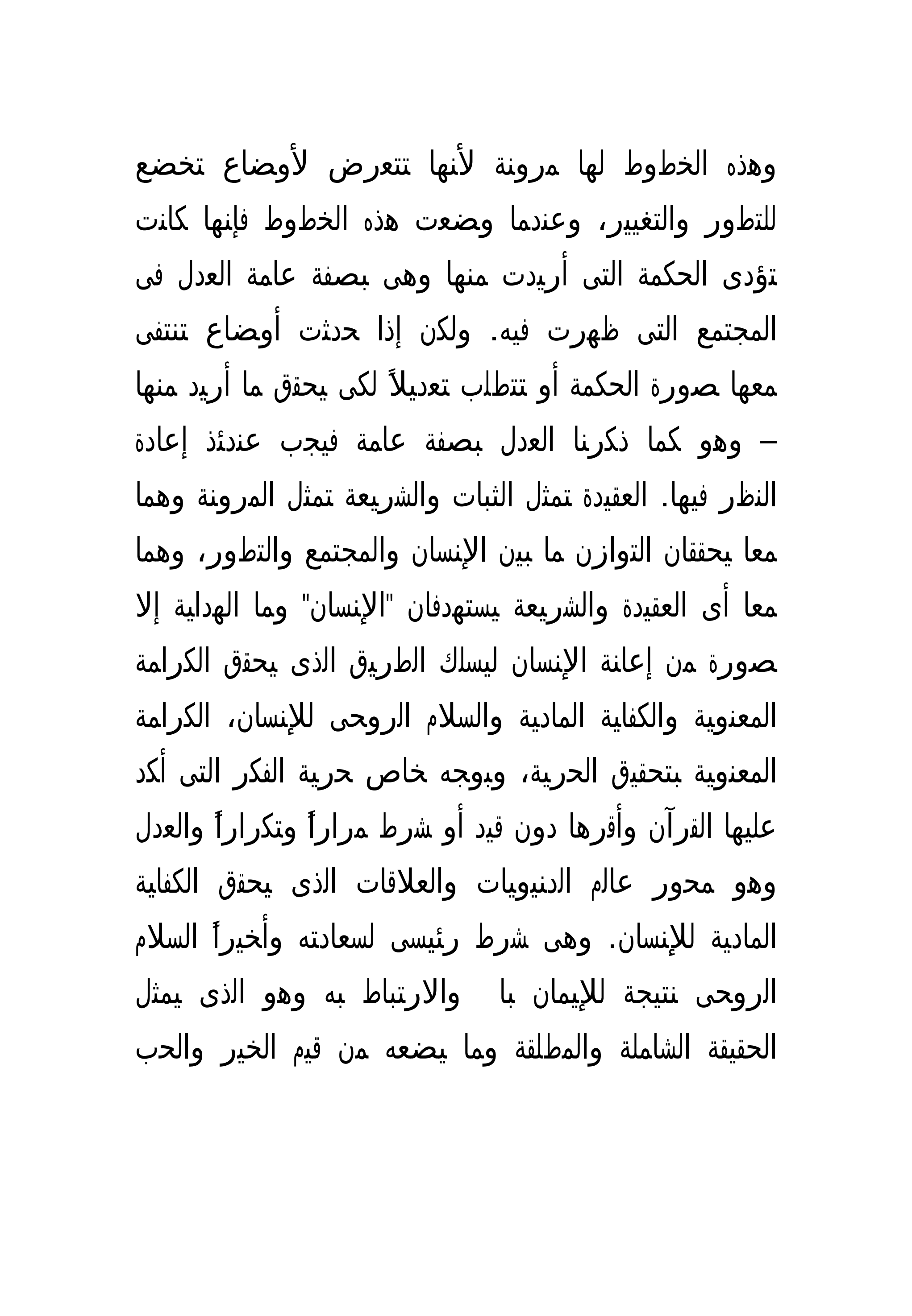
ولكى ييسر القرآن للإنسان ذلك فإنه يزوده بالعقيدة التى تهدى نفسه، وبالشريعة التى تصلح المجتمع. أما العقيدة فتتبلور حول الإيمان با خالق هذا الكون البديع وأصل القيم النبيلة من حرية، ومساواة وعدل وتقوى وشجاعة وإيثار الخ... والذى يمثل الحقيقة الكلية الشاملة التى تنتهى إليها كل "النسبيات" وصاحب المثل العليا. إن شعاعاً من أشعة ا



يشرق على النفس فيضيئها ويعطيها الدفء والحرارة ويكسبها الإيمان. وأضيف إلى الإيمان با الإيمان بالرسل الذين هم المثل العليا للبشرية ويقدمون نمطاً فريداً للقيادة والقادة والإيمان بيوم آخر يحقق العدالة التى قلما تتحقق فى الدنيا ويثيب الذين حرموا حقهم فى الثواب ويعاقب الذين افلتوا من العقاب.

هذه المنظومة التى تبدأ با وتضم الرسول واليوم الآخر هى "الهداية" التى أرادها القرآن للإنسان حتى لا يضل ويسىء إلى نفسه وهى تمثل فى مجموعها أفضل ما يمكن أن يهتدى بها الإنسان.

ولا يكتفى القرآن فى سبيل تحرير الإنسان بتقديم العقيدة التى تحقق له هذا، إنه يضيف إليها "الشريعة". أى الخطوط العريضة التى يضعها القرآن للمجتمع لكى يكون رشيداً، ولكى يعين الإنسان على التوصل للهداية، ذلك أن العقيدة التى تريد من الإنسان أن يكون صادقاً مخلصاً خيراً يكون عليها أن تهيئ له المجتمع الذى يتقبلها أو على الأقل يعارضها. لأن من الواضح أن ذلك سيعسر تطبيق الإنسان للقيم ولهذا وضع القرآن خطوطاً عريضة لصلاح المجتمع



وهذه الخطوط لها مرونة لأنها تتعرض لأوضاع تخضع للتطور والتغيير، وعندما وضعت هذه الخطوط فإنها كانت تؤدى الحكمة التى أريدت منها وهى بصفة عامة العدل فى المجتمع التى ظهرت فيه. ولكن إذا حدثت أوضاع تنتفى معها صورة الحكمة أو تتطلب تعديلاً لكى يحقق ما أريد منها – وهو كما ذكرنا العدل بصفة عامة فيجب عندئذ إعادة النظر فيها. العقيدة تمثل الثبات والشريعة تمثل المرونة وهما معا يحققان التوازن ما بين الإنسان والمجتمع والتطور، وهما معا أى العقيدة والشريعة يستهدفان "الإنسان" وما الهداية إلا صورة من إعانة الإنسان ليسلك الطريق الذى يحقق الكرامة المعنوية والكفاية المادية والسلام الروحى للإنسان، الكرامة المعنوية بتحقيق الحرية، وبوجه خاص حرية الفكر التى أكد عليها القرآن وأقرها دون قيد أو شرط مراراً وتكراراً والعدل وهو محور عالم الدنيويات والعلاقات الذى يحقق الكفاية المادية للإنسان. وهى شرط رئيسى لسعادته وأخيراً السلام الروحى نتيجة للإيمان با والارتباط به وهو الذى يمثل الحقيقة الشاملة والمطلقة وما يضعه من قيم الخير والحب

والتقوى والإيثار وعدم الاستسلام للشهوات.. أو الوصول إلى الشطط الذى يعرض الإنسان والمجتمع للخطر المحقق.

* * *

لا ينتهى الموضوع عند هذا..

لأن من الضرورى أن نرد على الذين سترتفع صيحاتهم كيف نفهم القرآن دون التفاسير وهل نفترض فى عامة الناس العلم بالنحو والصرف والبيان والتبين والمجاز والاستعارة الخ... ثم ألا يؤدى هذا إلى بلبلة إذا أراد كل واحد أن يفهم القرآن بطريقته الخاصة؟.

لقد كفانا ا تعالى المؤنه عندما قال ﴿وَلَقَدْ يَسرْنَا الْقُرْآنَ لِلذكْرِ فَهَلْ مِنْ مدكِرٍ﴾. {١٧ القمر}.. وكررها أربع مرات..

ولم يكن القرآن ليكررها إلا ولها حقيقة وحقيقتها هى كما ذكرنا أن القرآن يعطى أثره بالانطباع لدى كل واحد يريد أن "يذكر" ولا ينفى هذا أن توجد بعض تعبيرات أو ألفاظ يعجز عنها المثقف ثقافة عامة. ولكن هذا لا يمس الأثر الانطباعى الذى يأتى من النظم الموسيقى للقرآن والطبيعة التأكيدية واليقينية للقرآن بحكم صدوره من ا . فلا يخسر

القارئ أو المستمع شيئاً كثيراً إذا جهل معنى كلمة وقد وقع هذا لعمر بن الخطاب نفسه عندما قرأ ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبا﴾. ولم يتعرف على معنى "أبـًا" ولكنه تبين أن الحرص على هذا نوع من التكلف. وليس من الضرورى أن يفهم كل القرآن لأن القرآن كالثوب تكفى قطعة صغيرة منه للتعرف على لون الثوب وسداه ولحمته وهل هو من الصوف أو القطن الخ... والقرآن يكرر معانيه فى كل سورة تقريباً بحيث يأخذ من يقرأها فكرة عامة عن مقاصد القرآن دون أن يعود إلى كل السور. وما كان الصحابة أيام الرسول يحفظون إلا آيات من سور لم يكونوا يتجاوزونها إلى غيرها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، وعندما يجدون آثار ذلك فى نفوسهم فإنهم ينتقلون إلى آيات أخرى. وإلا فما فائدة الحفظ دون العلم والفهم، إن من يحفظ دون أن يفهم هو كالحمار يحمل أسفاراً ويجب أن يكون مفهوما أن القرآن ليس محلاً لألف صنف، وليس مستودعا للغرائب والعجائب والطرف والبدائع وأن على الناس أن ينقبوا عن ذلك ويركبوا الصعبة والذلول فإنهم يكلفون أنفسهم شططا ثم يفسحون المجال للضلال وهذا كله من باب التنطع والإدعاء والتكلف وما ضرهم لو لم

يفهموا كلمة فليسعهم ما وسع عمر وعند الضرورة فقد يحتاج القارئ الذى يلتمس المعرفة إلى قاموس صغير لبعض الألفاظ. ولن يعجزه الحصول عليه. ولن يعجزه تفهمه.

وفى القرآن آيات متشابهات تحمل أكثر من معنى وتقبل أكثر من تفسير وقد وجهنا القرآن الكريم لطريقة التعامل معها. ﴿هوَ الذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْه آيَاتٌ محْكَمَاتٌ هن أُم الْكِتَابِ وَأُخَر متَشَابِهَاتٌ فَأَما الذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتبِعونَ مَا تَشَابَهَ مِنْه ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَم تأْوِيلَه إِلا الله وَالراسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنا بِهِ كُل مِنْ عِنْدِ رَبنَا وَمَا يَذكر إِلا أُوْلُوا الألْبَابِ﴾. {٧ آل عمران}..

فلنؤمن بهذه الآيات بما وقر فى قلوبنا ولكن لا ندعى أن ما فهمنا هو الصواب وغيره باطل.

إذا لوحظ هنا كله فلن تكون هناك حاجة للتفاسير، وسيكون هناك اتعاظ بالقرآن، وإعمال للعقل وإحضار للقلب وهى مزايا جليلة تحقق ما أراده القرآن من الهداية.

وعلى أسوأ الاحتمالات فإذا أدى هذا إلى بلبلة، فالبلبلة فى سبيل الاهتداء إلى الحق أفضل من التسليم بخطأ

شائع، والبلبلة لا تستمر طويلاً لأن تلاقى الأفكار يصفيها أولا بأول حتى ينتهى الفكر إلى قرار.

هذا علما بأننا لا نملك مصادرة فكر ولا الحجر على رأى. فالقرآن مفتوح للجميع وهو يقرر حرية الاعتقاد، بل أنه يجعل من حرية الاعتقاد آلية للإيمان.

مع هذا كله فنحن نعلم أن هذا الكلام لن يكون سائغا لدى كثير من الناس الذين تحجرت عقولهم واستعبدتهم أقوال الأئمة منذ انغلاق باب الاجتهاد فاستمرأوا التقليد وعجزوا عن التفكير وهيمنت عليهم قداسة السلف..

وقد آن الأوان للتخلص من هذا كله.

- ٢ -

المرجعية الثانية: السُـــنة

السنة هى المرجعية الثانية التى سيقوم عليها التأسيس الجديد لمنظومة المعرفة الإسلامية.

وكما إننا لاحظنا جوانب عديدة فى القرآن غير الجوانب المألوفة، فهنا أيضاً جوانب أغفلها الذين كتبوا عن السنة وركزوا العناية كلها على الأحاديث. إننا ننظر إلى السنة عبر نظرتنا إلى الرسول، وكما أن القرآن هو عنصر التماسك لعالم الإسلام، فإن شخصية الرسول هى أبرز عناصر تكوين شخصية أمة الإسلام من الفرد حتى المليار وهذا أمر لا يجوز إغفاله، فضلاً عن أن السنة تثير قضايا لم تظفر بالاهتمام فهى تمثل العنصر البشرى فى الإسلام وهى تعرض للقضية الصعبة الشائكة قضية تطبيق النصوص على الواقع..

من هنا يتضح إننا نعطى السنة حقها ونلحظ جوانبها العديدة ولا نتعامل معها بالخفة أو البساطة فهى أكثر عمقا وتركيبا وأهمية..

ومعروف بالطبع أن هناك فئة قليلة تنكر حجية السنة اكتفاء بالقرآن. ولو قالوا إنهم ينكرون السنة على أساس عدم سلامة وسيلة الإثبات لكان لهم مبرر يمكن أن يناقش، ولكن أن ينكروا حجية السنة أصوليا – اكتفاء بالقرآن فهذا ما يخالف بنية الإسلام وتركيبته الطبيعية.

وقد وجد المنكرون للسنة من أيام الفتنة الكبرى وبدرجات متفاوتة، ويمكن أن يدخل فيهم الشيعة، والخوارج، والمعتزلة على اختلاف فى مبررات الإنكار ومداه.

وكانت هذه القضية من الانتشار والذيوع بحيث عنى بها الإمام الشافعى وخصص لها جانبا كبيراً من اهتمامه ومنه نعرف أنها كانت منتشرة

بالبصرة والبصرة كما نعلم هى ميناء العراق على الهند والسند، ومنها ترد البضائع والسلع والنحل والملل أيضاً ويدخلها فارسيون لا يزالون يؤمنون بزرادشت وهنود يؤمنون ببوذا وغيرهم من أشتات البشر. وقال الشافعى إن منهم من ينكر حجية السنة أصلاً اكتفاء بالقرآن. ومنهم من لا يأخذ بأحاديث الآحاد كمصدر للأحكام. فهذا ما يقتصر على المتواتر من الأخبار ومنهم من لا يقبل من السنة إلا ما كان بيانا لحكم قرآنى لأن السنة فى نظرهم لا حجة لها فى ذاتها، إنما حجيتها لأنها بيان للقرآن.

وقد عنى الشافعى بتفنيد آراء هؤلاء جميعاً وأبلى فى هذا بلاء حسنا استخدم فيه ذكاءه وإحكامه للقرآن والسنة بحيث أوقفت مباحثه تلك مد جحود السنة وحصرته فى حيز ضئيل.

ووجد من يقول إن السنة تعنى العمل، ومن ثم فإن السنة العملية أى الطريقة التى صلى بها الرسول والتى حج بها والتى وزع بها الزكاة الخ... هذه السنة شاهدها الألوف من المسلمين من الرسول مباشرة وأدوها كما شاهدوا وتناقلها الأجيال عنهم فهذه هى السنة التى يؤمنون بها، وهى التى تمثل ما يقولون عنه "الإجماع" أما الأحاديث فتلك قضية أخرى.

ولهذا المنطق وجاهته لأن السنة تعنى فعلاً العمل.. ولأن العمل أكثر حجية من القول، دع عنك المشاهدة الجماعية الثابتة والمتكررة عبر الأجيال.

ولكن القرآن الكريم عندما تحدث عن واجب المسلمين نحو الرسول لـم يقل "اتبعوا" فحسب ولكن قال "أطيعوا" والطاعة لا تكون إلا للأقوال والآيات التى قضت بطاعة الرسول، بل وأشركتها مع طاعة ا أثارت دهشتنا وقلنـا فى كتاب السنة "فى دين يقوم على التوحيد إلى آخر مدى ويرفض كل إشـارة لشرك فإن التعبير القرآنى "ا والرسول" يثير الدهشة ويدعو إلى التفكيـر".. وقد أورد الكتاب قرابة عشرين آية تقرن طاعة الرسول بطاعة ا والإيمان با بالإيمان بالرسول..

ولا جدال فى أن لهذه الآيات مغزاها وأن الإلحاح عليها والقرن ما بين طاعة ا   وطاعة الرسول لها دلالة تنسحب على أقوال وتوجيهات الرسول، دون تحديد لطبيعة ما يستوجب الطاعة.

يضاف إلى هذه الآيات الآيات الأخرى التى تشير إلى الرسول باعتباره معلما "للكتاب" و"الحكمة".

وقد اعتقد الشافعى أن الحكمة هى السنة والكتاب هو القرآن، ولكن القرآن الكريم يستخدم تعبير الحكمة بما ينافى هذا المعنى تماماً. فقد أوتـى لقمان الحكمة ﴿يؤْتِي الْحِكْمةَ من يشَاء ومن يؤْتَ الْحِكْمةَ فَقَد أُوتِي خَيرا كَثِيرا وما يذكر إِلا أُولُوا الأَلْبابِ﴾. {٢٦٩ البقرة}.. بل إن الرسول نفسه تحدث عن الحكمة بما يعطيها الطابع العام الموضوعى "الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنا وجدها" وفى رواية أخرى "أنا وجدها فهو الأحق بها".

إذا فهمنا أن رسالة الإسلام هى تحرير الإنسان وإخراج الناس من الظلمات إلى النور وأن الرسول هو قائد جماهيرى – يقود حركة التغيير عن طريق الإيمان بالقيم التى تحقق الأهداف أدركنا أن دور الرسول أعظم بكثير من أن يبين الأحكام أو يفصل المجمل، إنه يقوم بدور يزدوج فيه الرسول بالفيلسوف بحيث يعلم "الحكمة" وأنه فى كلتا الحالتين يستحق الطاعة التى تكون على الطلبة لأستاذهم.

وإذا تذكرنا أن أكثر الصحابة صحبة للرسول مثل أبى بكر وعمر وعلى وأبى عبيده وزيد بن حارثة وإسامة وكذلك بعض اللصيقين من الأنصار أصبحوا فيما بعد من قادة الفتوح ومن أركان دولة المدينة وأنهم كانوا نماذج رفيعة للإنسان – فيمكن أن نستخلص من ذلك أن الرسول كان يربى "كادر" القيادة ولا يتأتى هذا إلا لمن بلغ من الحكمة مبلغا فائقاً. وإذا

كان أرسطو قد علم الإسكندر فقد فاق من علمه محمد الإسكندر عدداً ونوعا... فلم يكن فى أحد منهم ما كان فى الإسكندر من نزق.

بل إن الذين قلت صحبتهم شيئاً ما، أو حتى عامة المسلمين الذين كانوا يصلون مع النبى ويستمعون خطبه وكلماته اكتسبوا لمسه من حكمته وشعاعاً من معرفته بحيث صلحت أحوالهم.

إن لدينا من الأحاديث ما لا يمكن أن ينطق بها إلا مشرع عظيم أو فيلسوف حكيم، أو بليغ أدرك الغاية من البيان والفصاحة.

وأخيراً فإن الرسول "أسوة" حسنة للمؤمنين جميعاً، ومن المؤسف أن الكتابات التقليدية لم تُعنى بالدرجة الأولى بخلائقه، وإيثاره وشجاعته ووفائه وصدقه وعدله وعنيت بجوانب أخرى أقل أهمية.

أكثر من ذلك أن الرسول قد بعث للناس جميعا، وليس للعرب وحدهم وللأجيال المقبلة وليس للجيل الذى ظهر فيه، وينشأ عن هذا أن يكون تراثه – أو سنته بأقواله وأفعاله – تراثا للبشرية ولا يجوز للعرب أن يتصرفوا فيها تصرف الوارث فيما ورث. لأن الأجيال الأخرى والأجناس الأخرى لها حق حتى وإن لم تؤمن بالإسلام لأن الحكمة تصدر عن النبى أكثر مما تصدر عن فيلسوف والفلسفة أرث البشرية كلها تدرسها وتقبس منها وتفيد بها.

وفى مناسبة أخرى قلنا إن السنة من الكتاب بمنزلة النقط من الكلمات وبدونها لا يمكن معرفة المعنى من الكلمة، وفى المقابل فإن النقط وحدها لا تعنى شيئاً..

فنحن أذن أبعد الناس من أن ننكر السنة، فلعلنا أحنى عليها من الدين يتباكون عليها.. ومع هذا يسمحون للخرافة أن تدخلها وتلوثها ويقبلون التقول على الرسول ما لم يقله..

إن هذه النواحى كلها يجب أن تلحظ عندما نتحدث عن السنة عملية أو قوليه. ويتضح أن الموضوع أعظم مما يتصورون.

* * *

تبقى بعد ذلك، مع أخذ النقاط السابقة فى الحسبان والتقدير ثلاث قضايا هامة هى أكثر القضايا تأثيراً على السنة.

هذه القضايا هى:

١. الوضع فى السنة.
٢. مدى سلامة اتخاذ السند معياراً للصحة.
٣. مدى سريان أحكام السنة.

أولاً: الوضع فى السنة..

تسلم كل المراجع التقليدية بوقوع النسخ بصورة "وبائية" إما صراحة، وأما ضمنا، فمن الضمنى مثلاً أن يتكرر القول بأن أحمد بن حنبل كان يحفظ "ألف ألف حديث" أو ستمائة ألف حديث، وأن البخارى كان يلم بخمسمائة ألف حديث الخ... ومن الصراحة ما ذكره الشيخ السباعى رحمه ا فى كتابه عن السنة عن تسع فئات من الوضاعين هم:

١- الزنادقة. ٢- أرباب الأهواء. ٣- الشـعوبيون. ٤- المتعصـبون لجنس أو بلد أو إمام. ٥- المتعصبون للمذاهب الفقهية عن جهل وقلة ديـن. ٦- القصاص. ٧- الزهاد والمغفلون من الصالحين. ٨- المتملقون للملـوك والطالبون الزلفى إليهم. ٩- المتطفلون على الحديث ممن يفـاخرون بعلـو الإسناد وغريب الحديث (ص٨٨ الطبعة الثانية) ولو أضاف إلـيهم اليهـود والمنافقين الذين ظهروا أيام الرسول لأصبحوا عشرة.

وما يتناقل فى كتب الحديث من شيوع الوضع فى العراق التى أطلق عليها "دار ضرب الحديث" وأن الحديث الصحيح أصبح كالشعرة البيضاء فى

الثور الأسود وقول أهل المدينة "يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً". وتحدث الشيخ محمد أبو زهو فى كتابه الحديث والمحدثون عن الوضع فى الحديث فقال:

"ولما انقضى عهد الخلافة الراشدة وانشق المسلمون بعضهم على بعض ظهر الكذابون والمنافقون من أهل الملل الأخرى الذين لم يتجاوز الإيمان حناجرهم فلما أن شاعت رواية الحديث كما رأيت بين أهل الأقطار الإسلامية ظهر هؤلاء الدجالون من أرباب الفرق المختلفة بوجوه فى نهاية التبجح والقحة فأخذوا يكذبون على الصحابة ويدعون أنهم رووهم الحديث وربما لم يكونوا قد رأوهم ولا سمعوا منهم.

أخذ هؤلاء الكذابون يأتون بالعظائم مما لم يأذن به ا ولا رسوله فهذا جابر بن يزيد بن الحارث الجعفى أبو عبد ا الكوفى الرافضى المتوفى سنة ١٢٧ يقول "عندى خمسون ألف حديث ما حدثت منها بشىء[١]" ويقول فيه سفيان سمعت جابرا يحدث بنحو ثلاثين ألف حديث ما استحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان فى كذا وكذا.

وهذا همام يقول قدم علينا أبو داود الأعمى فجعل يقول حدثنا البراء وحدثنا زيد بن أرقم فذكرنا ذلك لقتادة فقال كذب ما سمع منهم وإنما كان إذ ذاك سائلاً يتكفف الناس زمن طاعون الجارف أى عام سبع وثمانين ويقول همام دخل أبو داود الأعمى على قتادة فلما قام قالوا أن هذا يزعم أنه لقى ثمانية عشر بدريا فقال قتادة هذا كان سائلاً قبل الجارف لا يعرض لشىء من هذا ولا يتكلم فيه، فوا ما حدثنا الحسن عن بدرى مشافهة ولا حدثنا سعيد بن المسيب عن بدرى مشافهة إلا عن سعد بن مالك"[٢].

---

(١) أى لم يروها من أحد، وإنما افتعلها..

(٢) الحديث والمحدثون ص١١٥- ١١٦.

فلما حدث التطور الضخم فى المجتمع الإسلامى، جدت قضايا جديدة لم تكن معهودة، وأصبح من الضرورى وجود حكم لها. ومعروف بالطبع أن القرآن لا يذكر التفاصيل وأنه أوكل ذلك إلى السنة، فطلبوا الحكم فى السنة ، ولكن لم يكن فيها شىء لأن هذه حالات حدثت بعد عهد الرسول للإسلام، فلم يكن هناك سبيل إلا اصطناع الأحاديث ولم يتحرج الذين قاموا بذلك لأنهم كانوا يريدون حل مشكل وقد حلوه بأفضل ما أرتؤا، وقد سبقهم وضاع "صالحون" أرادوا تعزيز الإيمان بوضع الأحاديث. بل إن الجهود المضنية التى بذلها علماء الحديث فى غربلة وتنقية الحديث والنزول به من مئات الألوف المزعومة إلى عشرات آلاف ثم إلى بضعة ألوف، وما وضعوه فى الجرح والتعديل وعلل الرجال وصيغ الرواة.. كل هذا يثبت أن عالم الحديث كان مباءة وأن انتحال الأحاديث ووضعها تطلب أن يبذل علماء الحديث كل هذه الجهود لمجابهتها، وزاد فى فداحة القضية أنه لم يبدأ فى تدوين السنة إلا على رأس المائة الهجرية بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز.

روى عن عبد ا بن المسور (أبو جعفر المدائنى) أنه كان يضع الحديث عن رسول ا ، ولا يضع فيه إلا العبادة والزهد، فقيل له: لم تفعل ذلك؟ قال إن فيه أجراً.

وروى النووى: وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتسمين بسمة الزهاد. ترغيباً فى الخير فى زعمهم الباطل.

وقال سلمة بن شبيب سمعت إسماعيل بن أبى أويس يقول "كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شىء فيما بينهم".

ويقول يحيى بن معين: ما رأيت الصالحين يكذبون فى شىء أكذب منهم فى الحديث.

وذكر ابن الصلاح إن هناك ٦٥ صنفاً من صنوف الحديث منها ٤٢ للحديث الضعيف ويقول الحازمى "علم الحديث يشتمل على أنواع كثيرة تبلغ المائة، كل نوع منها علم مستقل لو انفق الطالب عمره لما أدرك نهايته.

لكل هذه العوامل فإننا نقرر – بكل ثقة – أن قضية الوضع محسومة وأنه حدث وأخذ شكلاً وبائياً بحيث عجز المحدثون رغم كل جهودهم عن القضاء عليه وأن كانوا قد حاصروه وتخلصوا من معظمه.

ثانياً: مدى سلامة اتخاذ معيار لصحة الحديث..

يمكن القول أن تداول الحديث كان يتم شفاهيا أى من راو إلى راو إلى آخر حتى إلى الصحابى طوال مائة وخمسين عاما حافلة بالفتن والانشقاق والحروب فضلاً عن وصول الدولة الإسلامية إلى الوضع الإمبراطورى الذى فرض نفسه على منظومة المعرفة الإسلامية.

إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى وليمة ولو سألناهم بعد أسبوع عما دار من حديث لتفاوتت أراءهم تفاوتاً بالغاً فما بالك إذا كانت المدة مائة عام ينقل فيها جيل عن آخر.

لقد قدم لنا القرآن الطريقة التى يثبت بها الحق فى آية الدين، بسورة البقرة ٢٨٢. وعنى – على غير عادته – بإثبات تفاصيلها وتأكيدها فاشترط الكتابة، وان تكون الكتابة بحضور شاهدين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، وأن لا يمتنع الشهود، ولا يضاروا، وأن يكتبوا بدقه ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله، ذلكم أقسط عند ا وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾. فإذا كانت هذه هى طريقة القرآن فى إثبات دين بضعة دنانير. فأولى أن يكون ذلك فيما تستحل به الفروج والدماء.

ولعل هذا المعنى كان ماثلاً ذهن أبى بكر وعمر. فأنهما كانا يتطلبان شاهدا أو يحلفون من يروى حديثاً.

فلو قال قائل إن أسلوب التناقل الشفاهى طوال مائة وخمسين عاماً قبل التدوين أسلوب لا يتوفر فيه التوثيق والتحرير والإشهاد الذى تثبت به الحقوق. وبالتالى فلا يعول عليه. لكان له سند قوى لا من طبائع الأمور فحسب، ولكن أيضا من موجبات القرآن الذى أشترط التوثيق والشهود لإثبات الحق، ولعله كان يستطيع أن يستشهد بالأحاديث المتواترة أى التى قيل إنه اجتمع عدد كبير من الرواة يروى كل واحد منهم من الآخر حتى الوصول إلى الصحابى، والتى يعتبرونها مؤكدة ويلحقونها بالقرآن، هذه الأحاديث تكاد معظمها التى تكون مؤتفكات وأساطير فبعضها عن شق صدر الرسول وعن معجزاته وعن المهدى وعن الدجال الخ... مما يثبت عقم التناقل الشفهى حتى لو كان من جماعة، لسبب بسيط هو أن هذا لا يمكن إثباته.

إن هذا النقد لطريقة السند يجب أن لا يفهم أنه تشكيك فى السنة أو هدم لها. لأن السنة نفسها شىء وطريقة روايتها شىء آخر. وما ننقده هو طريقة الروايه والغرض من هذا هو التثبت من صحة نسبة الحديث إلى الرسول، فهو فى حقيقته دفاع عن السنة وصحتها، وقد سبق للشيخ محمد عبده – وهو من هو – أن قال "ما قيمة سند لا أعرف بنفسى رجاله ولا أحوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط وإنما هى أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون ويستطرد "إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ما للناقل معه، فلابد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل". وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه "المأثورات" على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق

ومفتوح.. كما أن أمور "العقائد والتوحيد لا يؤخذ فى مباحثها بأحاديث الآحاد، وأن صحت.." إذ مجال أحاديث الآحاد هو العمليات![1].

فها هو ذا الأستاذ الإمام يقرر سلبا وإيجابا – ما قررناه فى كتابنا "السنة" من عدم كفاية السند سلبا والعرض على القرآن إيجابا.

ومع هذا، فنحن زيادة فى التحوط نسلم بأن ثمة عوامل خاصة أو طارئة يمكن أن تشفع لطريقة التناقل الشفهى ويجب أن توضع فى تقديرنا مثل قوة حافظة العرب، والاعتماد على الذاكرة قبل أن يعرف أو ينتشر التدوين. والقداسة التى كانت تحوط النص النبوى. ولأن الرسول كان عادة يتكلم ببطأ ويكرر حديثه كما كان الصحابة يراجعونه حتى لا يفوتهم حرف ولا يقومون إلا "كأنما زرع فى قلوبنا" وهذه كلها وإن أوضحت المبررات التى أدت لاستخدام هذه الطريقة، فإنها وإن سمحت بوصول عدد من الأحاديث الصحيحة إلينا فإنها لا تغير طبيعتها – وهى أن الاعتماد شفاها أو "عنعنة" على السند لتقدير حالة الحديث وصحته من عدمه لا يمكن أن تقبل وإنها دون أقل شك سمحت بدخول الكثير من الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة أو الركيكة حتى فى الصحيحين.

ثالثاً: مدى سريان أحكام السنة..

عالجنا قضية تدوين السنة بشىء من الإسهاب والتفصيل فى كتابنا "الأصلان العظيمان الكتاب والسنة" وفى كتاب السنة وهو الجزء الثانى من كتاب نحو فقه جديد وأخيراً فى كتابنا "الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامى" بحيث لا نرى ضرورة لتكراره ونقول هنا إننا لا يخالجنا أى شك فى أن السنة لم تدون إلا سنة ١٥٠ هجرية بدليل عملى هو عدم كتابه أبى

---

(١) تجديد الفكر الإسلامى – محمد عبده ومدرسة الدكتور محمد عمارة ص٦٧- ٦٨ (نشر الهلال).

بكر لها ورفض عمر بن الخطاب كتابتها بعد أن صرح له الصحابة بذلك، كما لم يقم عثمان أو على بكتابتها. وأن أول إشارة إلى "تدوين" جاءت من عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الهجرية، ولكن هذه البادرة لم تتابع لأن خلافة عمر بن العزيز لم تدم سوى عامين توفى بعدها ولم نسمع عن حركة تدوين إلا بعد ذلك بمدة فهذه هى وقائع تاريخية مادية تثبت عدم تدوين السنة قبل سنة ١٥٠

وقد قال المحدثون تبريراً لذلك إن عدم التدوين هو خشية أن تختلط بالقرآن وهو زعم لا يستقيم فأى واحد يلم بالعربية يعرف أن لغة الحديث غير لغة القرآن وأنه لا يمكن الخلط بينهما.

إنما كان عدم الكتابة لأمرين أولاً: أن الرسول نهى عن كتابة حديثه وأمر من كتب شيئاً أن يمحه وثانيا حتى لا يطرح المسلمون القرآن ويعتمدوا على السنة وهو ما صرح به عمر بن الخطاب عندما قرر عدم تدوين السنة.

ليس المهم هنا هى قضية نهى الرسول عن كتابة حديثه، فهذا أمر ثابت دللنا عليه بما لا يحتمل شكا فى كتبنا السابقة وآخرها "الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامى" ولكن المهم هو الحكمة فى هذا النهى وما نستنبطه منه.

الحكمة هى أن دور الرسول هو تفصيل ما أجمله القرآن. وكان أكثر هذا الأجمال فى مجال العبادات على نقيض ما قد يتصور البعض إذ يفترض أن يحدد الكتاب المنزل من ا تفاصيل العبادات. ولكن هذا أمر استبعده القرآن الكريم فلم تتضمن آياته تفصيلاً حتى فى الصلاة، أو الصيام أو الحج أو الزكاة الخ... لأن القرآن – باعتباره دستور الإسلام، وباعتبار الإسلام آخر الديانات، فإن ما سيقرره من تفاصيل سيصبح ملزماً لكل الأجيال. وا تعالى يعلم أن الزمان والمكان واختلاف الأجناس والأعراف.. كلها تضيق

بالتفاصيل وتطور فيها، أو حتى تستبعد بعضها، ولما كان القرآن يعلم هذا فإنه لم يذكر إلا الكليات التى يريد لها التأبيد والذى لا يكون عليها خلاف بين الأجيال لأنها مما يسلم بها العقل ويوجبه الضمير ويتقبله المجتمع..

ولكن ليس معنى هذا أن تترك التفاصيل دون إيضاح، إذ لابد أن يعلم الناس تفاصيل الصلاة والزكاة والحج والصيام الخ... وهذا هو الدور الذى وكله القرآن الكريم للرسول.

وقد قام الرسول بهذا، وبين للمسلمين تفاصيل الكليات التى أجملها الإسلام.

ولكنه – فى الوقت نفسه – نهى عن أن يكتب حديثه، لأن الرسول الذى كان خلقه القرآن – يعلم بالطبع الحكمة التى من أجلها استبعد القرآن ذكر التفاصيل، إلا وهى أن لا يثقل على الأجيال بتفاصيل قد تتعارض مع التطور – ورأى الرسول أنه إذا دون حديثه فإنه سيكتسب صفة التأبيد، وبهذا يتعارض مع ما أراده ا من عدم إلزام الأجيال بالتفاصيل.

وكان الحل أن يطبق المسلمون حديثه، ويتناقلوا هذا الحديث من أب لابن ويطبق ما دام سائغاً ومتفقاً مع التطور وتظل هذه العملية مائتى سنة، أو خمسمائة سنة مثلاً، ولكنها لا تظل إلى النهاية، إذ سيأتى وقت يختفى الحديث المتناقل ويفقد أثره أو تظهر دواعى ترتفق على النص السنى، أو غير ذلك. وعندئذ يكون على المسلمين أن يلتجئوا إلى القرآن الكريم ليستلهموا منه أحكاماً تفى بحاجاتهم وتتفق مع القرآن أو يعودوا إلى "الحكمة" قرينة الكتاب لالتماس الحل.

وليس فى هذا ما يمس السنة، لأن الأمر بعدم التدوين إنما جاء من الرسول ولأن الرسول قرره فى بعض الأحاديث التى سبقت الإشارة إليها وفى حديث عوف بن مالك قال: خرج علينا رسول ا وهو مرعوب متغير

اللون فقال: "أطيعونى ما دمت فيكم، وعليكم بكتاب ا عز وجل فأحلوا حلاله وحرموا حرامه" وفى رواية "خطبنا رسول ا بالهجير وهو مرعوب فقال: "أطيعونى ما كنت بين أظهركم وعليكم بكتاب ا أحلوا حلاله وحرموا حرامه" هذا الحديث الذى اجتمع فيه أربعة من الصحابة يروى بعضهم عن بعض ينبئ بأن الرسول استشرف أن المسلمين سيحلون السنة دون أن يكون موجوداً ليظهر ما تطرق إليها من خطأ أو نسيان أو وضع محل القرآن الكريم فتملكه الكرب[1].

وروى كذلك عن الرسول أنه قال "لا أحل إلا ما أحل ا فى كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم ا فى كتابه" وفى رواية "لا يمسكن الناس على بشىء فإنى لا أحل لهم إلا ما احل ا ولا أحرم إلا ما حرم ا ".

والأحاديث عن الرسول عديدة فى أن الحرام هو ما حرمه القرآن والحلال هو ما أحله القرآن وما بعد ذلك عفو..

وروى عن الصحابى أبى أمامة أنه سئل هل أوصى الرسول فقال لا فقيل له كيف. وقد أمر كل مسلم أن يعد وصيته فقال "أوصى بالقرآن".

* * *

فإذا قيل إن الرسول لم يأمر بشىء من عندياته، وإنما عن وحى قلنا إن الوحى السنى الذى أصدر بمقتضاه أحكامه يختلف عن الوحى القرآنى.. وإلا لكان هناك وحيان.. وقد تصور بعض المفسرين والمحدثين أن آية ﴿وما ينْطِقُ عن الْهوى**(٣)** إِن هو إِلا وحيٌ يوحى﴾. {٤ النجم}.. تنطبق على

---

(١) أنظر الحديث فى زيادات محاسن الاصطلاح على مقدمه ابن الصلاح للبلقينى تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (دار المعارف بمصر) ص ٦٨٤ – والحديث أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٧٠/١ وقال رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون .

حديث الرسول فى حين أن الآية واضحة وأنها أطلقت على القرآن وأن هذا القرآن وحتى يوحى للرسول وليس قولاً من عندياته..

إن لدينا أوصافاً دقيقة لكيفية نزول الوحى القرآنى على الرسول ونعلم منها وجود جبريل وتلقينه الرسول وما اقترن به ذلك من ثقل حتى لتنوء الناقة وتكاد تبرك. وقد يسمع الرسول مثل صلصلة الجرس أو دوى النحل وقد يتفصد عرقاً فى الليلة الشاتية ويتمخض هذا كله عن آيات قرآنية.

ولكننا لا نقرأ عن وصف كهذا بالنسبة للوحى السنى – وحى البيان – وإنما نقرأ تعبيرات للرسول تنم عن وحى ولكن ليس بالوحى الذى كان جبريل ينزل عليه بالقرآن، ولكن يلهمه الرسول. فنعرف عدداً من الأحاديث تبدأ بكلمة "أمرت" أو "نفث فى روعى" مثل:

- إن روح القدس **نفث فى روعى** أن لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها. فاتقوا ا واجملوا فى الطلب.
- **أتانى آت** من ربى فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة فى حجة.
- **أمرت بأن** أسجد على سبعة أعظم.
- **أمرت بقرية** تأكل القرى يقولون يثرب وهى المدينة تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد.
- **أمرت بيوم** الأضحى عيداً جعله ا لهذه الأمة.

من هنا نعلم أنه ليس كل ما جاء فى السنة – حتى لو كان صحيحاً – يكون ملزماً، لما عرضنا من أسباب.

ويجب الإشارة إلى أن الفقهاء استبعدوا جزء كبيراً من الأحاديث باعتبار أنها لا تعد تشريعاً وأن سؤالاً قدم إلى لجنة الفتوى بالأزهر "هل من أنكر استقلالية السنة بإثبات الإيجاب والتحريم يكون كافراً فرد الأزهر فى فتوى منشورة" وبعد مقدمات عديدة.

"ومما سبق يتضح أن الإيجاب والتحريم لا يثبتان إلا باليقين القطعى الثبوت والدلالة، وهذا بالنسبة للسنة لا يتحقق إلا بالأحاديث المتواترة، وحيث أنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها[1] فإن السنة لا تستقل بإثبات الإيجاب والتحريم إلا أن تكون فعلية أو تضاف إلى القرآن الكريم. وعلى هذا فمن أنكر استقلال السنة بإثبات الإيجاب والتحريم فهو منكر لشىء اختلف فيه الأئمة ولا يعد مما علم من الدين بالضرورة فلا يعد كافراً[2]".

فضلاً عن أن لهذا التكييف سند آخر هو أن الحكمة بصفة عامة هى المرجعية الثالثة، فإذا حكمنا بها فإننا لا نكون قد خرجنا عن المرجعيات التى قررها الإسلام".

أن الجزء الإنشائى فى التأسيس الجديد لمنظومة المعرفة الإسلامية فيما يتعلق بالنسبة هو أولاً وضع معايير من القرآن الكريم للتثبت من أن حديثا ما لا يتعارض مع القرآن وبهذا يمكن – على الأقل – احتمال نسبته إلى الرسول. وقد سبقنا إلى هذا الإمام الشيخ محمد عبده فى إشارته التى استشهدنا بها آنفا..

وتتضمن هذه المعايير.

1. التوقف أمام الأحاديث التى جاءت عن الغيب بدء من الموت حتى الجنة أو النار لأنه لا يعلم الغيب إلا ا .
2. أتوقف أمام كل الأحاديث التى جاءت بتفسير المبهمات فى القرآن ودعوى النسخ وأسباب النزول الـخ... لأنـه لا يمكـن تحكـيم

---

(1) وكيف با تكون متواترة ثم يقال إنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها! (تعقيب من المؤلف).

(2) نشرت الفتوى بكتاب الشيخ محمد الغزالى تراثنا الفكرى ص175 – 179 ومجلة الأحرار بتاريخ 93/8/5.

الأحاديث عن ذلك ومعظمها ركيك والسنة بأسرها ظنية الثبوت فى القرآن الكريم المحكم قطعى الثبوت.

٣. التوقف أمام أحاديث تخالف الأصول القرآنية.
٤. التوقف أمام أحاديث المرأة التى لا تحقق ما جاء فى القرآن عـن المرأة وكذلك أحكام الزواج والطلاق وكذلك الأحاديث التى جاءت عن الجزية أو الرق.
٥. التوقف أمام الأحاديث عن معجزات الرسول لأن معجزة الإسـلام هى القرآن.
٦. التوقف أمام كل الأحاديث التى تكفل ميزات لأشخاص أو أماكن أو قبائل.
٧. التوقف أمام الآيات التى تخالف حرية الفكر والاعتقـاد المقـررة مراراً وتكراراً فى القرآن.
٨. التوقف أمام حديث رجم المحصن لأنه لم يرد فى القرآن، ولأنـه أقسى مما جاء فى القرآن والرسول ليس جباراً.
٩. التوقف أمام الأحاديث التى تنذر بعقاب رهيب أو علـى أخطـاء طفيفة وتعد بنعيم مقيم لكل من يتلو أدعية ويصلى نوافل.
١٠. استبعاد الأحاديث التى تنص على طاعة الحاكم ولو غضب مالـك وضرب ظهرك.

لقد عرضنا مبررات ذلك بشىء من الإسهاب والتفصيل فى كتابى "السنة" و"الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامى".

والأمر الثانى الذى يتضمنه التأسيس الجديد أن من السنة ما لا يعد تشريعا، وأن ليس لها تأبيد القرآن وتظل ما دامت لا تخالف الضرورات السليمة للتطور، فإذا تخلفت فى بعض المجالات فيتعين العودة إلى القرآن

والحكمة، وليس فى هذا تجاوز، وإنما هو تطبيق لما أراده الرسول نفسه عندما نهى عن كتابه حديثه وأمرنا بالعودة إلى القرآن كما أوضحنا.



* * *

بهذا يحتفظ التأسيس الجديد بالسنة بما للسنة من منزلة، وبما للرسول من تقدير وطاعة وفى الوقت نفسه فإنها تنفى عنها كل ما لحق بها من غشاوات وإضافات واجتهادات للفقهاء توافقاً مع الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية عندما وضعوا منظومتهم المعرفية.

- ٣ -

المرجعية الثالثة: الحكمة

الباب المفتوح

قال الأسلاف المؤسسون لمنظومة المعرفة الإسلامية إن أصول الفقه أربعة القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد.

وقد قدمنا فى الفقرتين السابقتين كيف يمكن التعامل مع القرآن والسنة.

أما الإجماع فليس له وجود فى الحقيقة إلا السنة العملية أى كبقية أداء الصلاة وأداء المناسك الحج التى شاهدها الألوف وهم يصلون أو يحجون وراء النبى. أما ما عدا هذا من أحكام فلم يحدث إجماع ولهذا أنكره الإمام أحمد وأهال عليه الشافعى الشبهات. ولو أخذ المسلمون الإجماع مأخذاً جاداً لكان من الضرورى أن يضعوا الآلية التى تحققه، لأنه لا إجماع دونها، أو على الأقل لأتخذوا من موسم الحج مناسبة ينعقد فيها إجماع فقهاء المسلمين، وكان يمكن أن يأخذ الإجماع شكلاً شعبياً، ولكن هذا كله مما لم يكن يخطر ببال الفقهاء فأصبح الإجماع كلمة جوفاء.

أما الاجتهاد فلم يعد ما أراده معاذ "اجتهد رأيى ولا آلو" وإنما أصبح قياساً على وحدة العلة وتاه فى مباحث العلة اللغوية أو المنطقية البعيدة عن الحياة، بحيث أصبح قميص كتاف، وليس اجتهاداً.

فى الوقت نفسه غفل الفقهاء عن أصل كان يمكن أن يكمل الفقه ويصلحه وينفى ينفى عنه الشوائب والافتياتات ويكفل له البقاء ذلك هو الحكمة.

هذا الأصل الذى جاء النص عليه صريحاً فى القرآن وقارنا الكتاب بالحكمة مثل:

- ﴿ويعلمهم الْكِتَاب والْحِكْمةَ﴾ .{١٢٩ البقرة}..
- ﴿ويعلمكُم الْكِتَاب والْحِكْمةَ﴾ .{١٥١ البقرة}..
- ﴿واذْكُروا نِعمةَ اللهِ علَيكُم وما أَنزلَ علَيكُم مِن الْكِتَابِ والْحِكْمةِ يعِظُكُم بِهِ﴾ . {٢٣١البقرة}..
- ﴿واذْكُرن ما يتْلَى فِي بيوتِكُن مِن آياتِ اللهِ والْحِكْمةِ إِن الله كَان لَطِيفًا خَبِيرا﴾ . {٣٤ الأحزاب}..
- ﴿هو الَّذِي بعثَ فِي الْأُميين رسولاً مِنْهم يتْلُو علَيهم آياتِهِ ويزكيهم ويعلمهم الْكِتَاب والْحِكْمةَ وإِن كَانُوا مِن قَبلُ لَفِي ضلالٍ مبِينٍ﴾ {٢ الجمعة}..

كما مهدت له، ودلت عليه الإشارات العديدة فى القرآن عن العقل، والفكر، والتدبير والسير فى الأرض والاتعاظ بالحضارات القديمة الخ... والتعرف على السماوات والأرض والجبال، والكون بأسره.

ولفتت كلمة الحكمة نظر الشافعى، وأعتبر إنها السنة، لأنه لم يتصور أن يقدم الرسول شيئاً مع القرآن إلا السنة.

ولكن استعمال القرآن للكلمة ينفى ذلك نفيا تاما، والعجيب من الشافعى رحمه ا كيف لم يلحظ ذلك.

لقد استخدم القرآن كلمة الحكمة فى آيات عديدة:

- ﴿وقَتَلَ داوود جالُوتَ وآتَاه الله الْملْك والْحِكْمةَ وعلمه مِما يشَاء ولَولا دفْع اللهِ الناس بعضهم بِبعضٍ لَفَسدتْ الْأَرض ولَكِن الله ذُو فَضلٍ علَى الْعالَمِين﴾. {٢٥١ البقرة}..
- ﴿وشَددنَا ملْكَه وآتَينَاه الْحِكْمةَ وفَصلَ الْخِطَابِ﴾ . {٢٠ ص}..

كما أتاها "الحكمة" لقمان:

- ﴿ولَقَد آتَينَا لُقْمان الْحِكْمةَ أَن اشْكُر ِللهِ ومن يشْكُر فَإِنما يشْكُر ِلنَفْسِهِ ومن كَفَر فَإِن الله غَنِي حمِيدٌ﴾ . {١٢ لقمان}..

كما أتاها عيسى :

- ﴿ويعلمه الْكِتَاب والْحِكْمةَ والتوراةَ والإِنجِيلَ﴾ . {٤٨ آل عمران}..
- ﴿ولَما جاء عِيسى ِبالْبينَاتِ قَالَ قَد جِئْتُكُم ِبالْحِكْمةِ ولُِأبين لَكُم بعض الَّذِي تَخْتَلِفُون فِيهِ فَاتقُوا الله وأَطِيعونِي﴾. {٦٢ الزخرف}..

بل أتاها النبيين :

- ﴿وإِذْ أَخَذَ الله مِيثَاقَ النبِيين لَما آتَيتُكُم مِن كِتَابٍ وحِكْمةٍ ثُم جاءكُم رسولٌ مصدقٌ ِلما معكُم لَتُؤْمِنُن ِبهِ ولَتَنْصرنه قَالَ أَأَقْررتُم وأَخَذْتُم علَى ذَِلكُم إِصرِي قَالُوا أَقْررنَا قَالَ فَاشْهدوا وأَنَا معكُم مِن الشاهِدِين﴾. {٨١ آل عمران}..

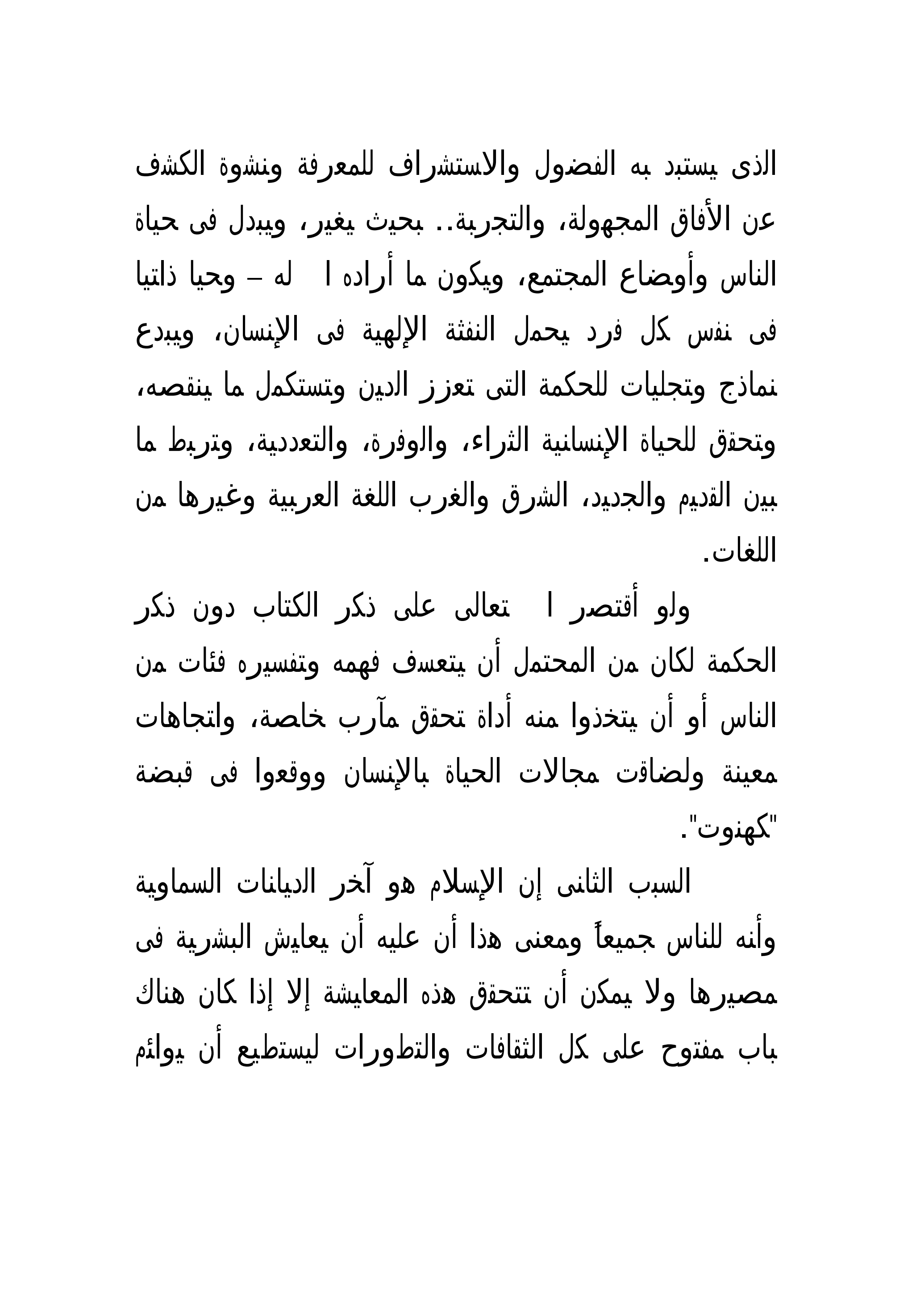
كما تكلم عن الحكمة بصفة مجرد :

- ﴿يؤْتِي الْحِكْمةَ من يشَاء ومن يؤْتَ الْحِكْمةَ فَقَد أُوتِي خَيرا كَثِيرا وما يذكر إِلا أُولُوا الأَلْبابِ﴾. {٢٦٩ البقرة}..
- ﴿ادع إِلَى سبِيلِ ربك بِالْحِكْمةِ والْموعِظَةِ الْحسنَةِ﴾.{١٢٥ النحل}..
- ﴿حِكْمةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْن النذُر﴾ . {٥ القمر}..

يعزز هذا أيضا النصوص المتواترة والمتعددة فى القرآن عن الحث على التفكير وإعمال العقول والتدبر فيما خلق ا وأوجده من آيات وسنن والتعرف على آثار الحضارات القديمة وما تركوه من جنات وعيون الخ..

وهناك سببان رئيسيان يجعلان دعوة الإحياء الإسلامى تأخذ الحكمة مرجعية ثالثة لمنظومة المعرفة الإسلامية.

السبب الأول أن القرآن لا يذكر التفاصيل كما قلنا وبالتالى ظهرت مجالات عديدة لا يمكن تجاهلها أو إغفالها، فهناك الآداب من شعر أو نثر أو رواية، وهناك الفنون من تمثيل وموسيقى ورقص، وهذه الآداب والفنون تبلور العواطف والأحاسيس وما يجيش به القلب، وهناك الفلسفة وطرائقها فى البحث وهناك قبل هذا كله، العقل الإنسانى



الذى يستبد به الفضول والاستشراف للمعرفة ونشوة الكشف عن الأفاق المجهولة، والتجربة.. بحيث يغير، ويبدل فى حياة الناس وأوضاع المجتمع، ويكون ما أراده ا له – وحيا ذاتيا فى نفس كل فرد يحمل النفثة الإلهية فى الإنسان، ويبدع نماذج وتجليات للحكمة التى تعزز الدين وتستكمل ما ينقصه، وتحقق للحياة الإنسانية الثراء، والوفرة، والتعددية، وتربط ما بين القديم والجديد، الشرق والغرب اللغة العربية وغيرها من اللغات.

ولو أقتصر ا تعالى على ذكر الكتاب دون ذكر الحكمة لكان من المحتمل أن يتعسف فهمه وتفسيره فئات من الناس أو أن يتخذوا منه أداة تحقق مآرب خاصة، واتجاهات معينة ولضاقت مجالات الحياة بالإنسان ووقعوا فى قبضة "كهنوت".

السبب الثانى إن الإسلام هو آخر الديانات السماوية وأنه للناس جميعاً ومعنى هذا أن عليه أن يعايش البشرية فى مصيرها ولا يمكن أن تتحقق هذه المعايشة إلا إذا كان هناك باب مفتوح على كل الثقافات والتطورات ليستطيع أن يوائم

نفسه مع المستجدات وإلا لأصبح صندوقا مغلقاً جامداً لا يساير التطور.

وقد جاء اختيار القرآن الكريم لكلمة الحكمة نوعاً من الإعجاز لأنها يمكن أن تضم الثقافات والمعارف فى مختلف المجالات علمية، أو أدبية، أو فنية وفى الوقت نفسه تتصف هذه كلها بالسلامة الموضوعية البعيدة عن الشطط، أو السرف أو الخطأ لأنها لو اتصفت بذلك لما كانت حكمة..

ومقتضى الأخذ بهذا الأصل لا يقتصر على الانفتاح التام على العالم واقتباس كل ما يعد صالحاً فيه دون غضاضة أو حساسية أو شعور باغتراب، بل ما هو أبعد من ذلك وأهم أن تكون الحكمة "طلبتنا" بمعنى أن نسعى لها ونسهم فى تقديم الجديد والإضافة إليها وليس مجرد الأخذ والاقتباس. إن توجيه الرسول أن الحكمة هى طلبة المؤمن إنما هو لتكون الحكمة "طلبة" وهدف المؤمنين.. بحيث يعملون لما يحقق هذا الهدف، وهو أيضاً ما يتعلق مع بقية التوجيهات النبوية فى طلب العلم ولو فى الصين، وأن لا تشرق الشمس على المسلم إلا ويستفيد علما وأن يطلب العلم



من المهد إلى اللحد، أو كما يقول أحمد بن حنبل مع المحبرة إلى المقبرة.

خاتمة

المجتمع فى التأسيس الجديد

استغرق وضع منظومة المعرفة الإسلامية القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، وضعت فيها الأسس والمبادئ تلتها خمسة قرون فى الشروح والحواشى، والتفاصيل ثم حدثت فترة وإن لم يعدم العالم الإسلامى مجددين كبار حتى بدايات العصر الحديث مع جمال الأفغانى ومحاولات التجديد المعاصرة.

هذا من ناحية المدة الزمنية، أما من ناحية المساحة الجغرافية، فإن وضع هذه المنظومة أمتد من سيبريا المتجمدة إلى أفريقيا الحارة، ومن الصين شرقاً حتى أسبانيا غربا، واشتغل بها مختلف الأجناس من عرب وهنود وفرس ومصريين الخ...

وخلال هذه المدة الطويلة والمساحة العريضة ألفت دون مبالغة تلال من الكتب لم يصلنا معظمها لأن التتار عندما غزو العراق دمروا بغداد والكوفة والبصرة وألقوا بمكتباتها إلى نهر دجلة والفرات حتى أسود ماؤها من أثر

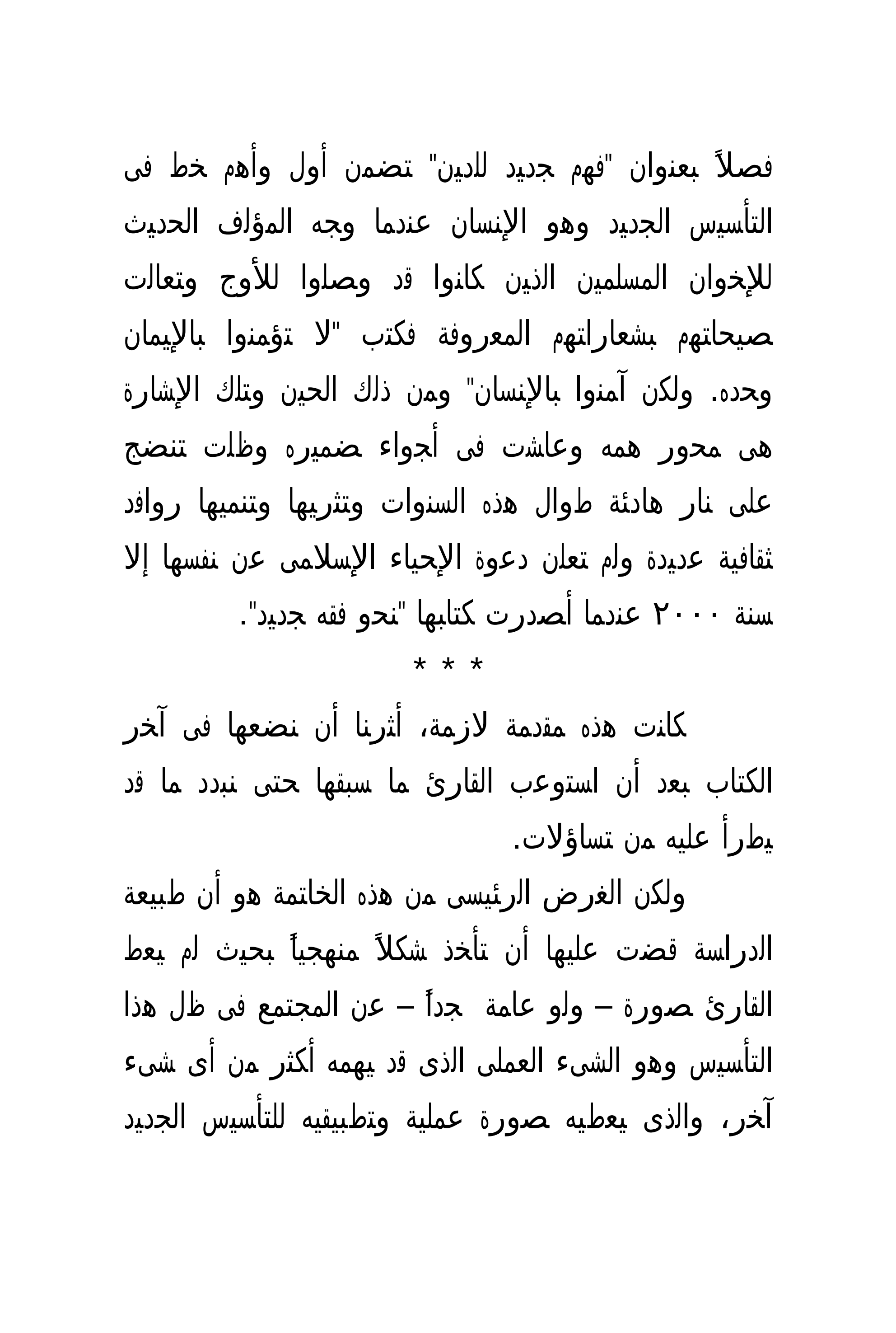
حبرها. ولأن الأسبان أحرقوا مكتبة الأندلس الزاهرة ولأن الروس دمروا كل الآثار الإسلامية فى بخارى وطشقند وفازان الخ... ومع هذا التدمير الرهيب فهناك الألوف من المخطوطات فى الأسكوريال فى أسبانيا وليدن فى هولندا لم تطبع حتى الآن.

هذا الجهد العظيم الفائق الذى كان الدافع إليه الإيمان العميق والالتزام بخدمة الإسلام والتقرب إلى ا يعطينا فكرة عن ضخامة المسئولية التى تقلدتها دعوة الإحياء عندما بدأت إعادة التأسيس.

إن قرابة مائة صفحة عن هذا الموضوع لا تمثل إلا خطوة واحدة على مسيرة ألف ميل. ومع هذا فإن أهميتها الخاصة هى إنها أولاً: حطمت الجليد – كما يقولون – وأعلنت ضرورة إعادة التأسيس وخطأ الاتباع والتقليد وعقم محاولات الإصلاح الجزئية أو تنقية التراث، وهذا أمر لم يكن غيرها ليستطيع أن يقوله. ثانياً: إنها وضعت الخطوط العريضة لما يكون عليه التأسيس، أو ما يمكن أن نسميه "نظرية" هذا التأسيس الجديد وهو أهم أمر فى المشروع، إن الشافعى عندما وضع أصول الفقه وأقامها على القرآن والسنة

والإجماع والاجتهاد فإن العمل على هذا التأسيس تقرر واعتمد لمدة ألف عام.

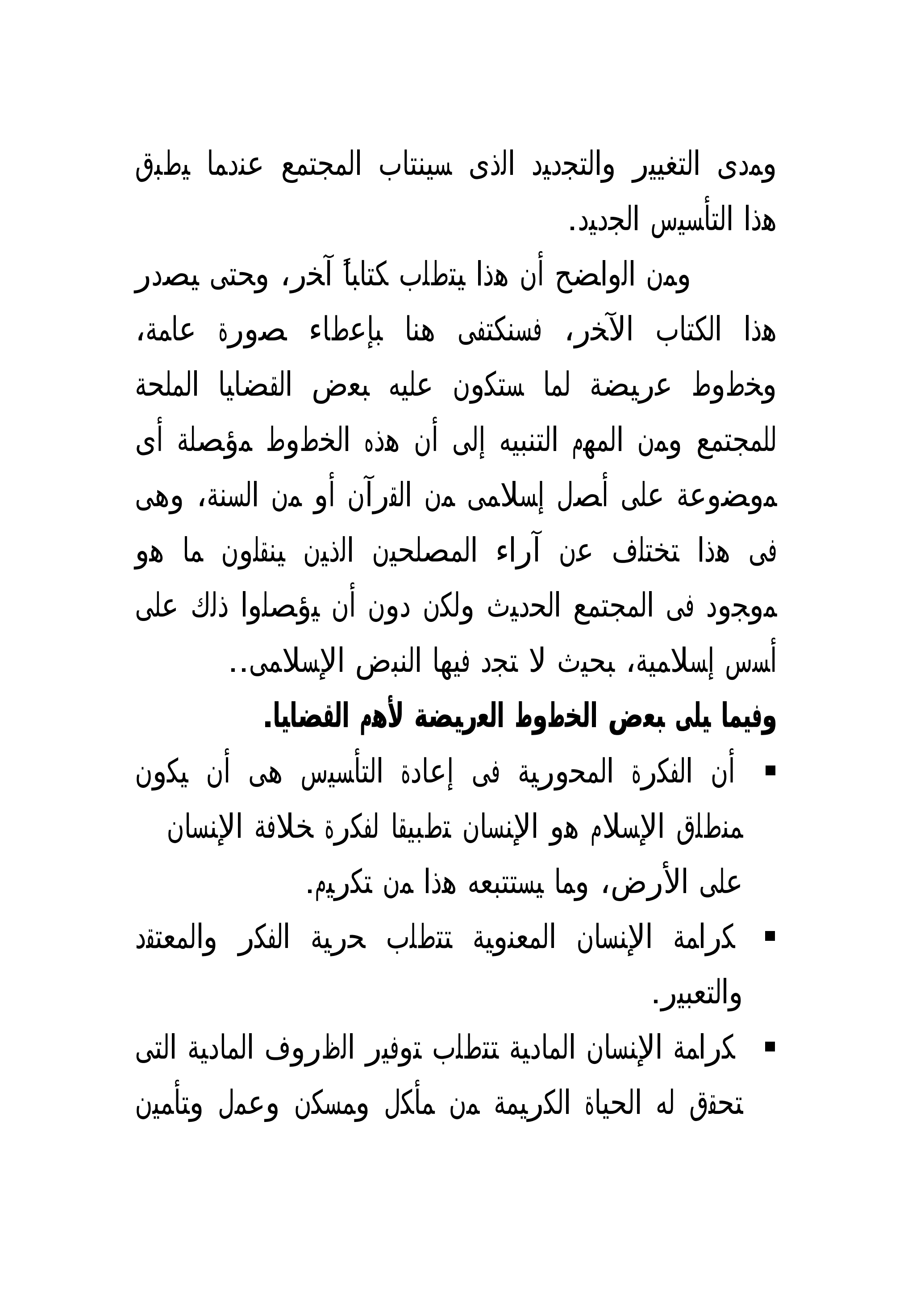
ونتبين الأهمية الخاصة لدعوة الإحياء إنها تصدت لهذه المسئولية الضخمة، وقدمت مشروعها فى الوقت الذى لم يكن رجال المؤسسة الدينية الذين يمثلون الحفاظ والتقاليد ليقوموا به، كما عجزت الانتلجنسياً أيضاً لعدم تمكنها من الأصول الإسلامية وعدم عنايتها وأن هذا ليس من أولوياتها. ومثل هذا العمل لابد أن يقوم على أساس إيمان عميق كما أن الذين ينقدون الإسلام أو يبحثون فيه بحياد أو بشك ديكارتى لا يمكن بالطبع أن يقوموا به، أما إذا كان هناك عدد قليل من المفكرين الإسلاميين الذين كان يمكن أن يتصدوا له فإنهم آثروا السلامة أو حالت ارتباطاتهم دون تورطهم فى ذلك. وهكذا كانت هذه الدعوة المغمورة التى كأنما انشقت عنها الأرض أو هبطت من السماء ويصدق عليها "ويخلق مالا تعلمون". هى التى تصدت لذلك، وقد كان لديها الجراءة والاستقلالية الكاملة من كافة الارتباطات المعوقة، فضلاً عن أن هذا الموضوع كان محل اهتمامها من سنة ١٩٤٦ عندما أصدر الأستاذ جمال البنا كتاب ديمقراطية جديدة وضمنه


فصلاً بعنوان "فهم جديد للدين" تضمن أول وأهم خط فى التأسيس الجديد وهو الإنسان عندما وجه المؤلف الحديث للإخوان المسلمين الذين كانوا قد وصلوا للأوج وتعالت صيحاتهم بشعاراتهم المعروفة فكتب "لا تؤمنوا بالإيمان وحده. ولكن آمنوا بالإنسان" ومن ذلك الحين وتلك الإشارة هى محور همه وعاشت فى أجواء ضميره وظلت تنضج على نار هادئة طوال هذه السنوات وتثريها وتنميها روافد ثقافية عديدة ولم تعلن دعوة الإحياء الإسلامى عن نفسها إلا سنة ٢٠٠٠ عندما أصدرت كتابها "نحو فقه جديد".

* * *

كانت هذه مقدمة لازمة، أثرنا أن نضعها فى آخر الكتاب بعد أن استوعب القارئ ما سبقها حتى نبدد ما قد يطرأ عليه من تساؤلات.

ولكن الغرض الرئيسى من هذه الخاتمة هو أن طبيعة الدراسة قضت عليها أن تأخذ شكلاً منهجياً بحيث لم يعط القارئ صورة – ولو عامة جداً – عن المجتمع فى ظل هذا التأسيس وهو الشىء العملى الذى قد يهمه أكثر من أى شىء آخر، والذى يعطيه صورة عملية وتطبيقيه للتأسيس الجديد

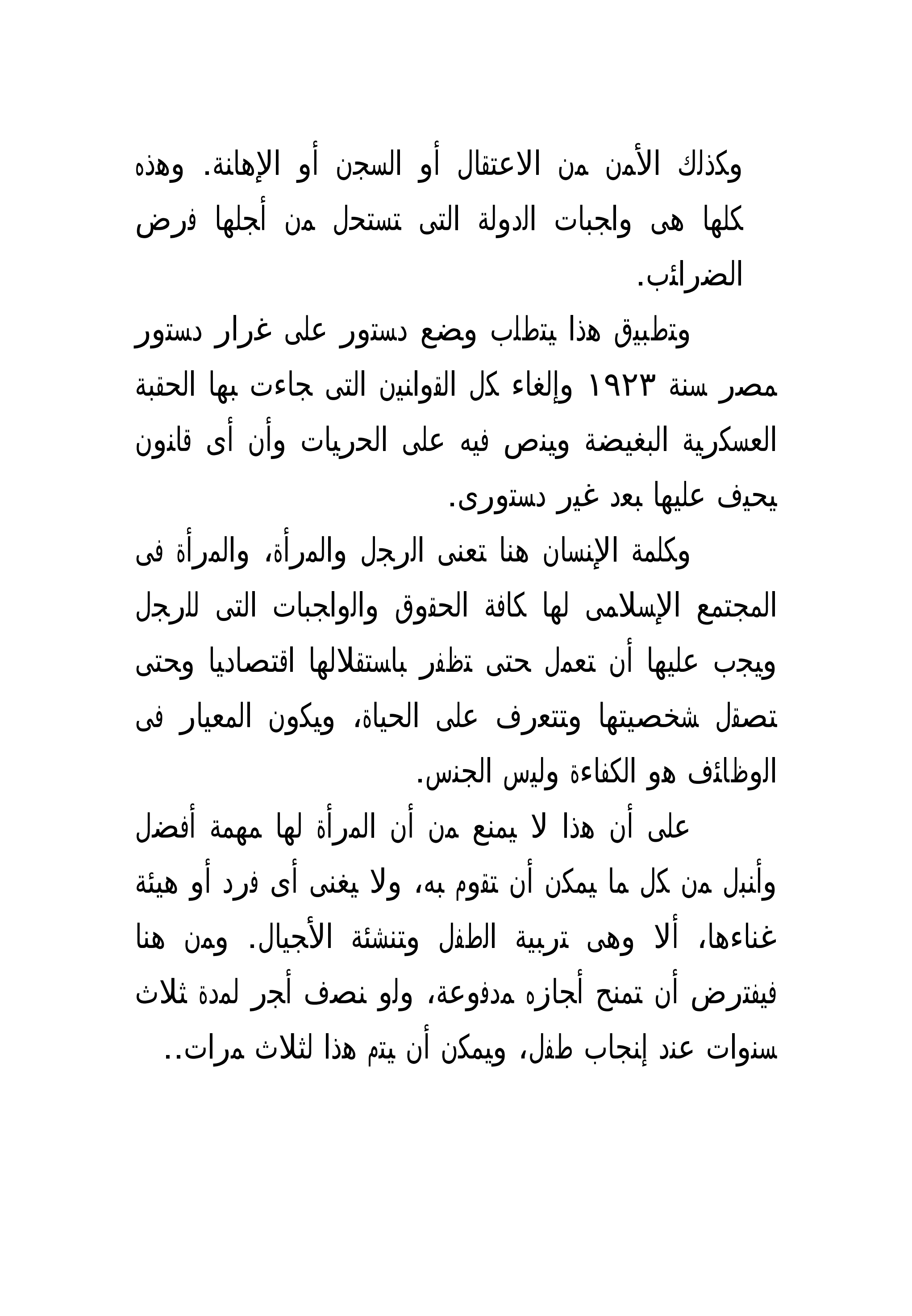


ومدى التغيير والتجديد الذى سينتاب المجتمع عندما يطبق هذا التأسيس الجديد.

ومن الواضح أن هذا يتطلب كتاباً آخر، وحتى يصدر هذا الكتاب الآخر، فسنكتفى هنا بإعطاء صورة عامة، وخطوط عريضة لما ستكون عليه بعض القضايا الملحة للمجتمع ومن المهم التنبيه إلى أن هذه الخطوط مؤصلة أى موضوعة على أصل إسلامى من القرآن أو من السنة، وهى فى هذا تختلف عن آراء المصلحين الذين ينقلون ما هو موجود فى المجتمع الحديث ولكن دون أن يؤصلوا ذلك على أسس إسلامية، بحيث لا تجد فيها النبض الإسلامى..

وفيما يلى بعض الخطوط العريضة لأهم القضايا.

- أن الفكرة المحورية فى إعادة التأسيس هى أن يكون منطلق الإسلام هو الإنسان تطبيقا لفكرة خلافة الإنسان على الأرض، وما يستتبعه هذا من تكريم.
- كرامة الإنسان المعنوية تتطلب حرية الفكر والمعتقد والتعبير.
- كرامة الإنسان المادية تتطلب توفير الظروف المادية التى تحقق له الحياة الكريمة من مأكل ومسكن وعمل وتأمين

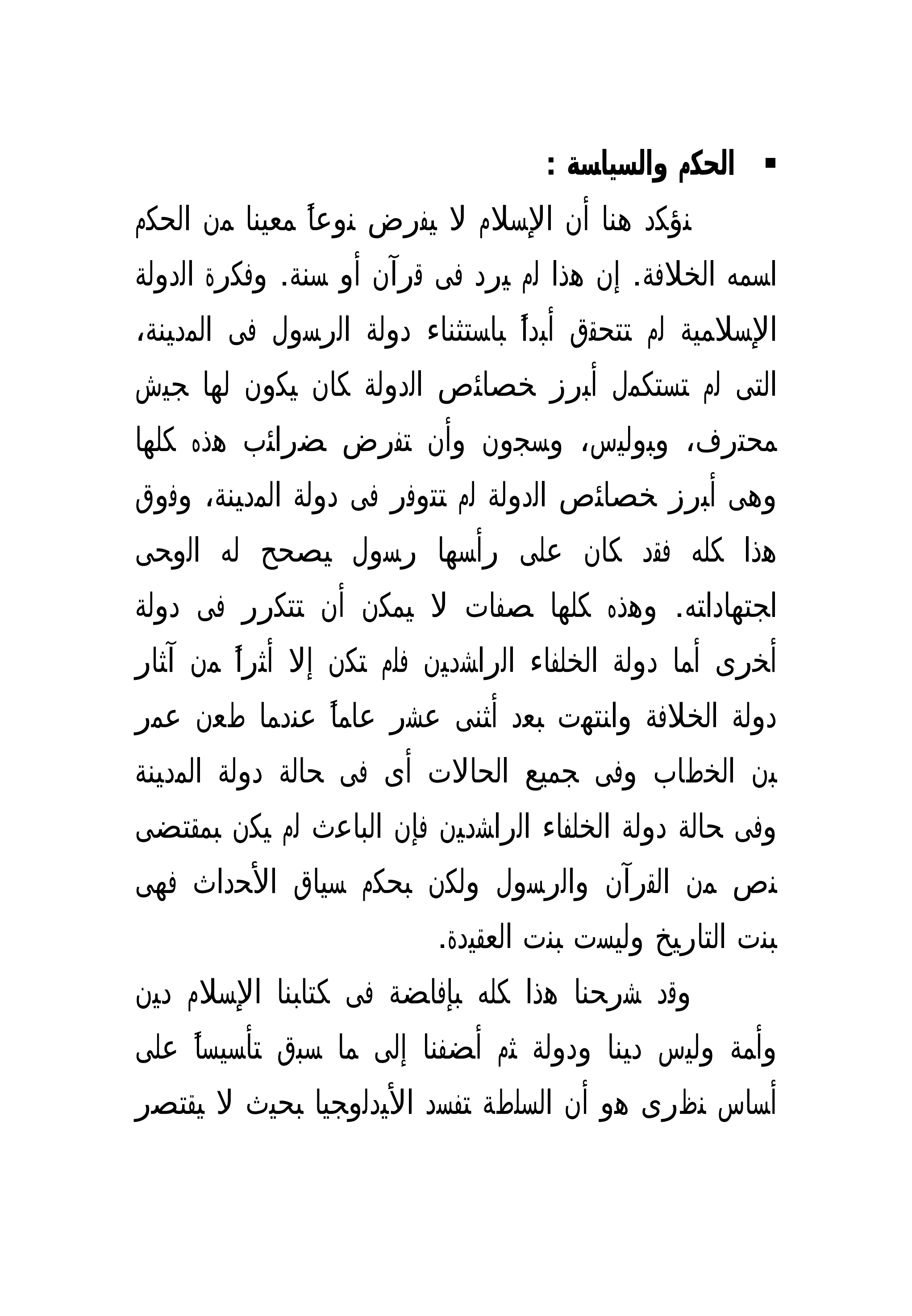


وكذلك الأمن من الاعتقال أو السجن أو الإهانة. وهذه كلها هى واجبات الدولة التى تستحل من أجلها فرض الضرائب.

وتطبيق هذا يتطلب وضع دستور على غرار دستور مصر سنة ١٩٢٣ وإلغاء كل القوانين التى جاءت بها الحقبة العسكرية البغيضة وينص فيه على الحريات وأن أى قانون يحيف عليها بعد غير دستورى.

وكلمة الإنسان هنا تعنى الرجل والمرأة، والمرأة فى المجتمع الإسلامى لها كافة الحقوق والواجبات التى للرجل ويجب عليها أن تعمل حتى تظفر باستقلالها اقتصاديا وحتى تصقل شخصيتها وتتعرف على الحياة، ويكون المعيار فى الوظائف هو الكفاءة وليس الجنس.

على أن هذا لا يمنع من أن المرأة لها مهمة أفضل وأنبل من كل ما يمكن أن تقوم به، ولا يغنى أى فرد أو هيئة غناءها، ألا وهى تربية الطفل وتنشئة الأجيال. ومن هنا فيفترض أن تمنح أجازه مدفوعة، ولو نصف أجر لمدة ثلاث سنوات عند إنجاب طفل، ويمكن أن يتم هذا لثلاث مرات..



- **الحكم والسياسة :**

نؤكد هنا أن الإسلام لا يفرض نوعاً معينا من الحكم اسمه الخلافة. إن هذا لم يرد فى قرآن أو سنة. وفكرة الدولة الإسلامية لم تتحقق أبداً باستثناء دولة الرسول فى المدينة، التى لم تستكمل أبرز خصائص الدولة كان يكون لها جيش محترف، وبوليس، وسجون وأن تفرض ضرائب هذه كلها وهى أبرز خصائص الدولة لم تتوفر فى دولة المدينة، وفوق هذا كله فقد كان على رأسها رسول يصحح له الوحى اجتهاداته. وهذه كلها صفات لا يمكن أن تتكرر فى دولة أخرى أما دولة الخلفاء الراشدين فلم تكن إلا أثراً من آثار دولة الخلافة وانتهت بعد أثنى عشر عاماً عندما طعن عمر بن الخطاب وفى جميع الحالات أى فى حالة دولة المدينة وفى حالة دولة الخلفاء الراشدين فإن الباعث لم يكن بمقتضى نص من القرآن والرسول ولكن بحكم سياق الأحداث فهى بنت التاريخ وليست بنت العقيدة.

وقد شرحنا هذا كله بإفاضة فى كتابنا الإسلام دين وأمة وليس دينا ودولة ثم أضفنا إلى ما سبق تأسيساً على أساس نظرى هو أن السلطة تفسد الأيدلوجيا بحيث لا يقتصر

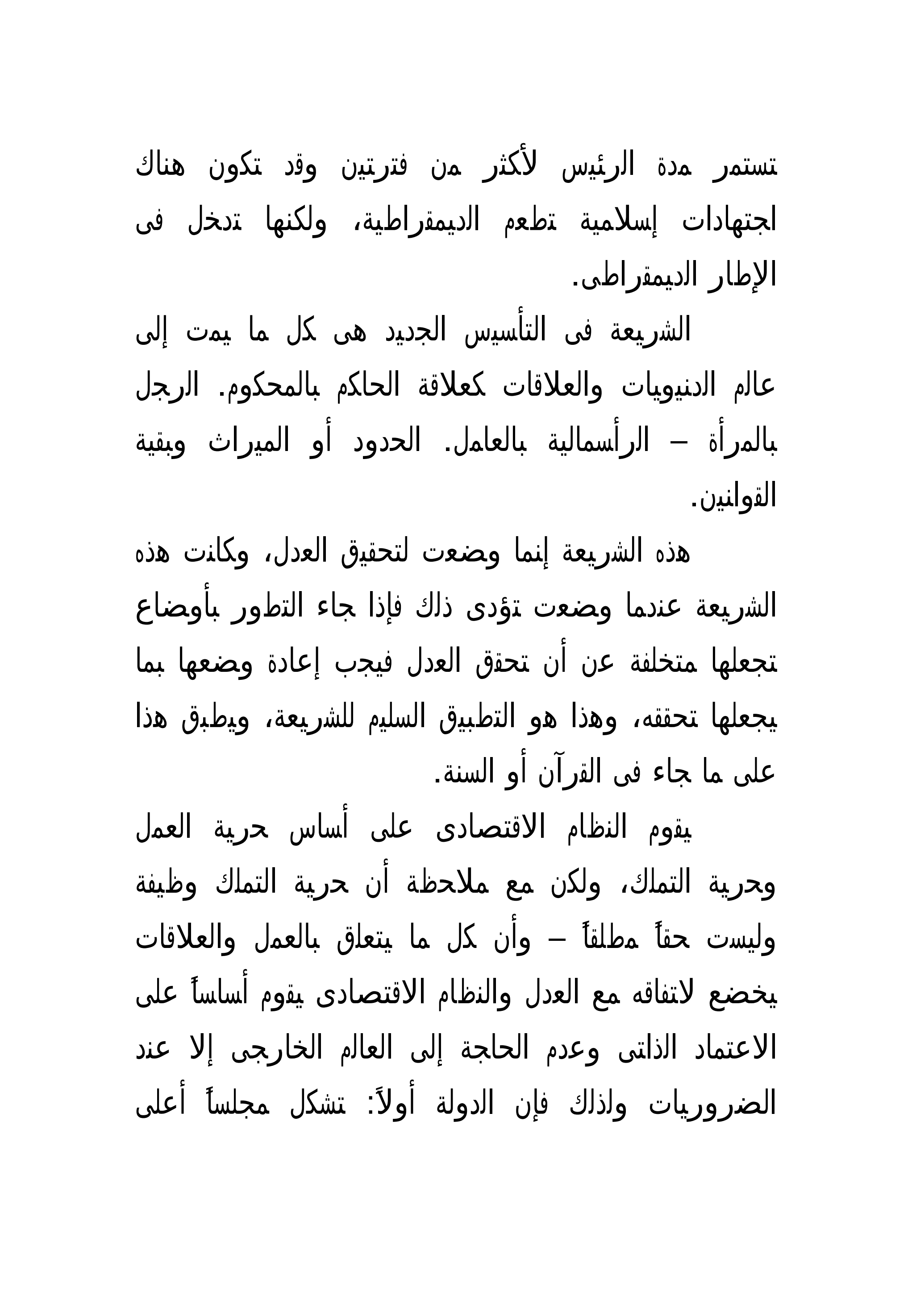
الأمر على الإسلام، بل إنه شمل المسيحية، التى عندما كونت دولة تحولت من ديانة المحبة إلى محكمة تفتيش، وحتى الاشتراكية فإنها عندما كونت دولة أصبحت نقمة على العمال بعد أن كانت الأمل الأعظم لهم.

فلا داعى إذن للمماحكة مع الوقائع الثابتة وتجربة التاريخ على ممر العصور.

والدولة فى المجتمع الإسلامى دولة مدنية مهمتها رفع المستوى المادى والأدبى للإنسان ولجماهير الشعب، ودعم كرامة الإنسان، والاستجابة لإرادة الشعب.

وبالنسبة لنظام الحكم الموجودة حاليا فإن الديمقراطية هى أقرب النظم إلى الإسلام وهذا يتضمن حرية تكوين الأحزاب وحرية الانتخابات وأن تكون الوزارة مسئولة أمام المجلس التشريعى المنتخب مسئولية تامة وأهمها مراجعة الميزانية كاملة وحق المجلس التشريعى فى سحب الثقة من الوزارة أو من وزير ويستبعد تماماً ما جاء به عن الحكم العسكرى من نظم.

ويوضع نظام لانتخاب رئيس الجمهورية ويشترك فيه الشعب، ويجوز لكل مصرى ترشيح نفسه ولا يجوز أن



تستمر مدة الرئيس لأكثر من فترتين وقد تكون هناك اجتهادات إسلامية تطعم الديمقراطية، ولكنها تدخل فى الإطار الديمقراطى.

الشريعة فى التأسيس الجديد هى كل ما يمت إلى عالم الدنيويات والعلاقات كعلاقة الحاكم بالمحكوم. الرجل بالمرأة – الرأسمالية بالعامل. الحدود أو الميراث وبقية القوانين.

هذه الشريعة إنما وضعت لتحقيق العدل، وكانت هذه الشريعة عندما وضعت تؤدى ذلك فإذا جاء التطور بأوضاع تجعلها متخلفة عن أن تحقق العدل فيجب إعادة وضعها بما يجعلها تحققه، وهذا هو التطبيق السليم للشريعة، ويطبق هذا على ما جاء فى القرآن أو السنة.

يقوم النظام الاقتصادى على أساس حرية العمل وحرية التملك، ولكن مع ملاحظة أن حرية التملك وظيفة وليست حقاً مطلقاً – وأن كل ما يتعلق بالعمل والعلاقات يخضع لاتفاقه مع العدل والنظام الاقتصادى يقوم أساساً على الاعتماد الذاتى وعدم الحاجة إلى العالم الخارجى إلا عند الضروريات ولذلك فإن الدولة أولاً: تشكل مجلساً أعلى

لوضع أولويات النشاط الاقتصادى ما يتفق ذلك فتكون الأولوية لإنتاج الغذاء والكساء ومواد البناء والمرافق وليس بما يحقق الربح لأصحاب الأموال والمفروض أن يتجاوب أصحاب الأعمال لأن مصلحة الأمة مقدمة على الكسب الفردى ويفترض أن يؤمن الرأسمالى المسلم بهذا. وإلا لما كان هناك فرق بينه وبين الرأسمالى المستغل أو أى أحد يجعل هدفه الوحيد الربح وهذا فى الحقيقة هو ما سلكته كل الدول الرأسمالية الكبرى فى مستهل حياتها فإن بريطانيا لم تطبق حرية التجارة إلا بعد أن سنت قانون الملاحة العتيد وبعد أن أكدت سبقها الصناعى بفضل ظهور الثورة الصناعية مبكرة، وحتى "التجار المغامرون" الذين سبقوا هذه المرحلة فإنهم كانوا يعملون لمجد بريطانيا. وكذلك الولايات المتحدة فإن فكرة حرية العمل المطلق ودعوى آليات السوق هى التى أوقعت أمريكا فى الأزمة العالمية الطاحنة ٢٩-٣٣ ولم تنقذ أمريكا إلا اقتصاديات كينز التى تقوم على التدخل الكامل للدولة لتوجيه الاقتصاد ولم تتبنى آليات السوق إلا بعد العولمة أن حققت أمريكا السبق على العالم فى المجال الصناعى. على إنها تقدم الحماية للمنتجات الزراعية وتتفق

على حماية البقرة أضعاف ما يتفق على حماية المواطن فى الدول النامية وبعد كل هذا فإن آليات السوق ليس لها الآثار المدعاة لأن أكبر عامل فيها هو المنافسة يشل أمام التنظيم المركزى للشركات عابرة القارات وغيرها من التكتلات الضخمة.

وتنظم العلاقة ما بين العمال وأصحاب الأعمال طريقة الاتفاقيات الجماعية ما بين النقابات وأصحاب الأعمال على أن يكون من حق الحكومة التدخل عند طلب أحد الطرفين.

إن حسنات الحرية فى المجال الاقتصادى لا تتحقق إلا بقدر من التنظيم.. ما بين أصحاب الأعمال والدولة وما بين أصحاب الأعمال والعمال والمصلحة العليا للدولة بحيث يمكن تصحيح الأخطاء وتقويم الانحرافات وهذا أمر مطلوب لضمان السير السليم للأعمال.

لابد من إحياء نظام الزكاة ووضع مشروع أهلى/ حكومى لتطبيقه. فالزكاة فريضة إسلامية كالصلاة وكل مسلم يلزم بها فلا يجوز إهمال هذا الأصل العظيم وتنظيم مصارفها لتحقيق التأمينات والضمان الاجتماعى.

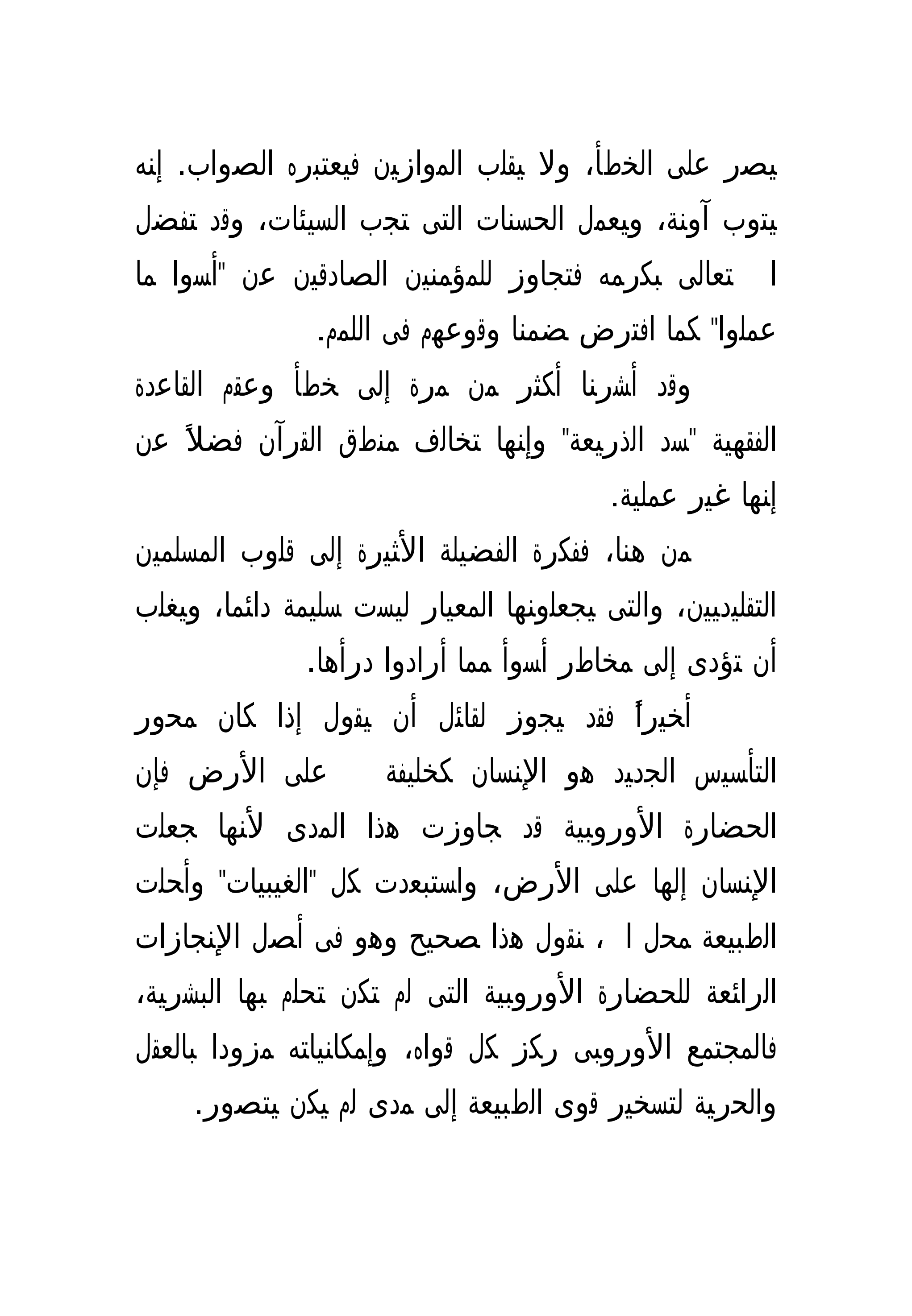
تعد الفنون والآداب مما يدخل فى مجال حرية التعبير ولهذا لا يجوز للدولة التدخل فيها، ولكن عندما يساء استغلال هذه الحرية يجوز للمجلس التشريعى أن يسن قوانين تحد من ذلك على أن يعد هذا ضرورة قصوى ويمارس فى أضيق نطاق ممكن.

عندما صرح ا تعالى للشيطان بأن يفتن الناس وأن يستخدم خيله ورجله وأن يشاركهم فى الأموال ويسرى فى الناس مسرى الدم فإن المجتمع الإسلامى يكون أبعد ما يكون عن مجتمع لا يعرف الشهوات فهذه لابد وأن تكون موجودة بفعل الضعف البشرى والإغراء الشيطانى والطبيعة التعددية فى الإسلام التى تسمح عامة بوجود الآخر، ولكن يقابلها الضمير والعقل من ناحية وقيم الإسلام التى تصل إلى دورتها فى الحرص على رضاء ا لهذا فإن القرآن يتبع فى معالجة السلوك الإنسانى طريقة المقاصة بمعنى أن الحسنات يذهبن السيئات ويكون الحساب فى الآخرة هو على رجحان كفة الحسنات بالحساب الإلهى التى يجعل الحسنة لها وزن مضاعف قد تصل إلى سبعمائة بينما السيئة لا تحسب إلا سيئة.

والفنون فى مشروع التأسيس الجديد تعد من "حرث الدنيا" وثمرة لما فى النفس الإنسانية من "فجور وتقوى" ولهذا فلا يمكن الحكم عليها بمقاييس إسلامية، ولكن بمقاييس إنسانية وفنية وما دام ليس هناك إجبار عليها فإن الذى يضيق بها يمتنع عنها.

وتلك القضية تثير نقطة هامة تلك **هى أن الدولة فى مجتمع التأسيس الجديد هى دولة العدل وليس دولة الفضيلة** لأن الفضيلة، كالهداية، لا تدخل فى صلاحيات الدولة، وإنما تدخل فى صلاحيات المجتمع المسلم الذى يعالج هذه القضايا من منطلق إيمانه بالقيم التى يقوم عليها التأسيس الجديد وهى قيم الإنسان الحرية، المعرفة، العدل، الخير الخ... وعلى المجتمع أن يشق طريقه وسط العلاقات الجدلية والمتشابكة كالعلاقة ما بين الحرية والعدل والعلاقة ما بين الهداية والجمال أو الاستمتاع الخ...

والمسلم النمطى فى التصور الإسلامى ليس هو الإنسان الذى لا يخطئ فهذا مستبعد تماماً للعوامل التى أشرنا إليها فى النبذة السابقة، ولأن كل بنى آدم خطاءون وخير الخطائين التوابون. والمسلم النمطى هو الذى يخطئ ولكن لا



يصر على الخطأ، ولا يقلب الموازين فيعتبره الصواب. إنه يتوب آونة، ويعمل الحسنات التى تجب السيئات، وقد تفضل ا تعالى بكرمه فتجاوز للمؤمنين الصادقين عن "أسوا ما عملوا" كما افترض ضمنا وقوعهم فى اللمم.

وقد أشرنا أكثر من مرة إلى خطأ وعقم القاعدة الفقهية "سد الذريعة" وإنها تخالف منطق القرآن فضلاً عن إنها غير عملية.

من هنا، ففكرة الفضيلة الأثيرة إلى قلوب المسلمين التقليديين، والتى يجعلونها المعيار ليست سليمة دائما، ويغلب أن تؤدى إلى مخاطر أسوأ مما أرادوا درأها.

أخيراً فقد يجوز لقائل أن يقول إذا كان محور التأسيس الجديد هو الإنسان كخليفة على الأرض فإن الحضارة الأوروبية قد جاوزت هذا المدى لأنها جعلت الإنسان إلها على الأرض، واستبعدت كل "الغيبيات" وأحلت الطبيعة محل ا ، نقول هذا صحيح وهو فى أصل الإنجازات الرائعة للحضارة الأوروبية التى لم تكن تحلم بها البشرية، فالمجتمع الأوروبى ركز كل قواه، وإمكانياته مزودا بالعقل والحرية لتسخير قوى الطبيعة إلى مدى لم يكن يتصور.

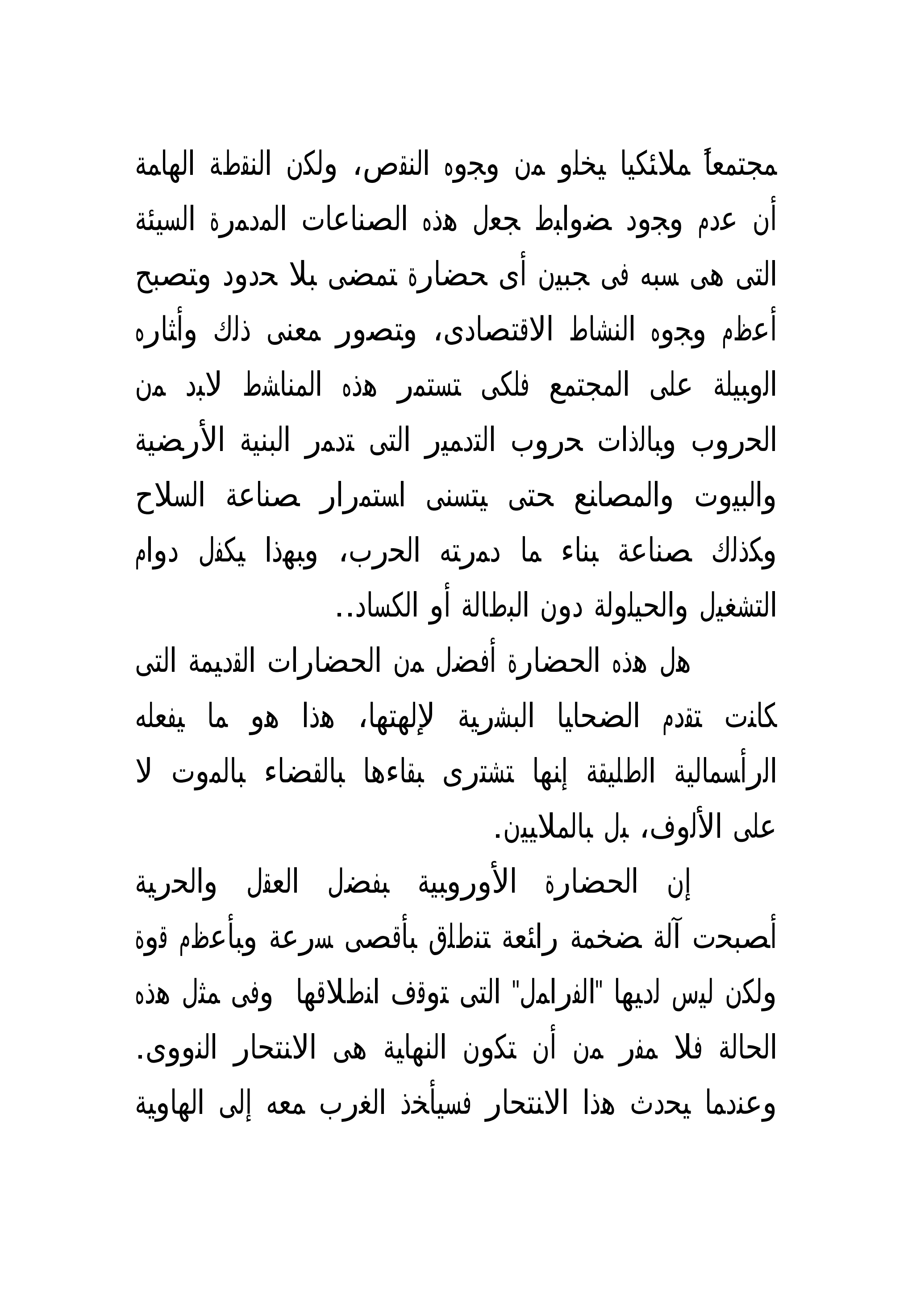
ولكن هذا التقدم – الذى كان فى أصله توثين الإنسان لم يمر سهلاً ولم يستمر صفواً لقد تضمن سوءات عديدة نغصت على المجتمع الأوروبى سلامه. فإطلاق الحرية دون عدالة ودون الإيمان بقيم موصولة با – أعنى إنها من مصدر أقوى من الإنسان ولا يمكن للإنسان أن يتلاعب فيها كما يتلاعب بما يضعه من قيم. نقول إن هذين جلبا من السوءات ما يعادل ما حققا من الميزات فالصراع بين أصحاب الأعمال والعمال دمر السلام الاجتماعى وأوجد ما يشبه الحرب الأهلية فى بعض الحالات، وكان سببا فى ظهور الاشتراكية والشيوعية التى قسمت المجتمع الأوروبى وارتكبت من السوءات بدعوى إصلاح النظام الرأسمالى ما هو أسوء من النظام الرأسمالى نفسه، وإن كان النظام الرأسمالى الطليق هو السبب فى نشوبها وماذا يكون على أوروبا لو إنها جعلت العدل وليس الحرية هو المعيار فى الاقتصاد والحكم ما بين العمال من ناحية والرأسمالية من ناحية أخرى وما بين أصحاب الأعمال من ناحية والمستهلكين من ناحية أخرى، لو أن أوروبا حسمت هذه

القضية لخلصت من منغصات وبيلة لبدت سماء السلام الاجتماعى.

لم تكن أوروبا لتستطيع ذلك، لأن الأمر فيها هو للإنسان وللحرية الطليقة للإنسان، فلم يكن يمكنها أن تضع ضوابط نحو هذه الحرية، وهى لو وضعتها فإنها لن تكون طبيعية فى مجتمع الحرية، وقد جربت الولايات المتحدة تحريم الخمور ثم أقلعت عنه بعد عشرين عاما وكانت من قبل قد أعلنت تحرير العبيد فى أعقاب الحرب الأهلية ولكن العبيد خضعوا لتمييز صارخ سلب قيمة الحرية حتى خمسينات القرن الماضى.

القوة الوحيدة التى يمكن أن تقفها، وتصل من الفعالية حد الإلزام هو الإيمان با ، ولكنها استبعدت ذلك من البداية واستمرأته فلم تعد هناك قوة يمكن أن توقفها.

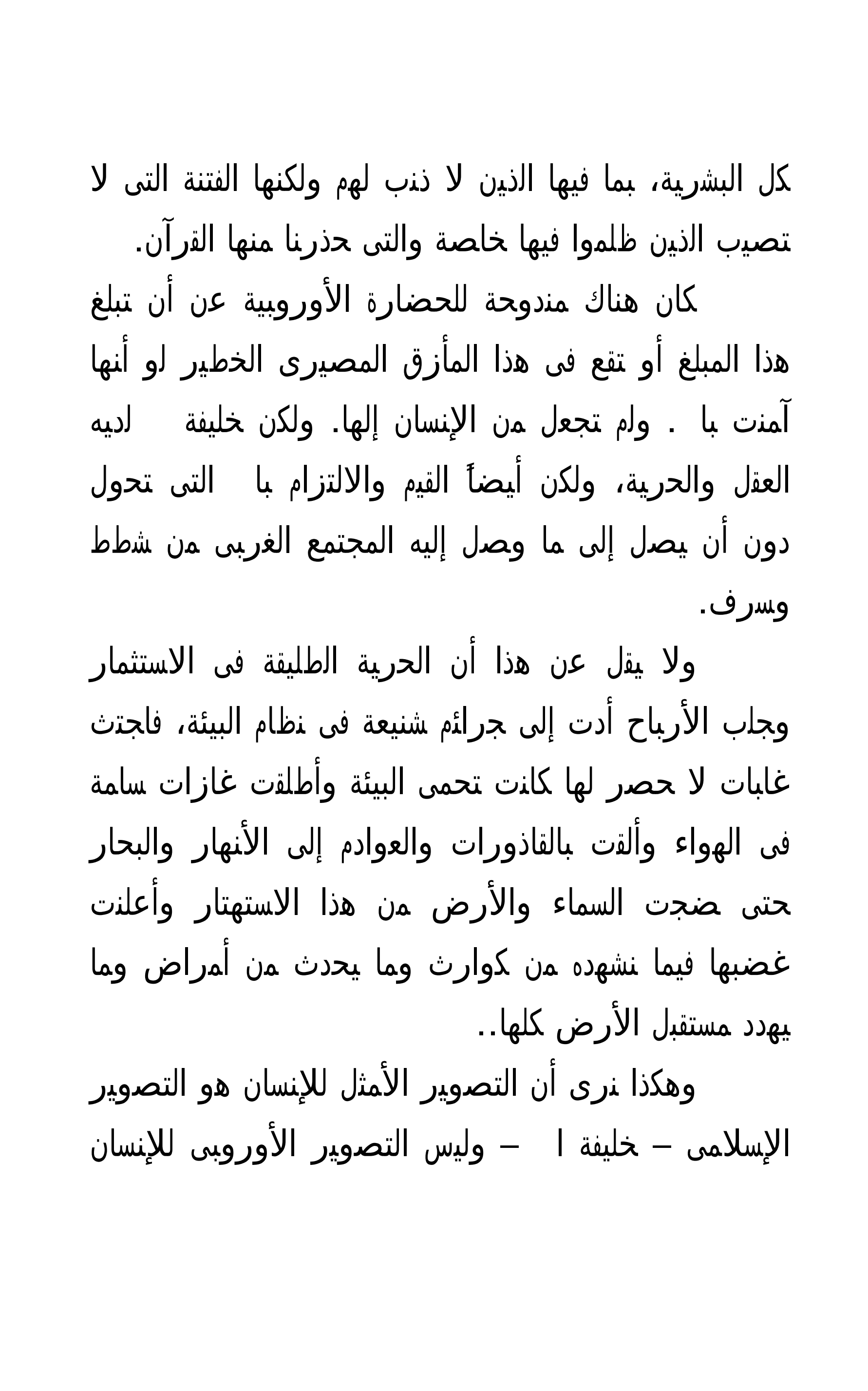
من ناحية أخرى فإن إطلاق حريات النوازع الإنسانية دون أن يضبطها ضابط أدى إلى أن تكون صناعة السلاح – أى صناعة الموت والتدمير – أروج صناعة، وتأتى بعدها التجارة فى الجنس والمخدرات وتليهما "الجريمة المنظمة" ونحن لا نتصور حتى فى المجتمع الإسلامى،



مجتمعاً ملائكيا يخلو من وجوه النقص، ولكن النقطة الهامة أن عدم وجود ضوابط جعل هذه الصناعات المدمرة السيئة التى هى سبه فى جبين أى حضارة تمضى بلا حدود وتصبح أعظم وجوه النشاط الاقتصادى، وتصور معنى ذلك وأثاره الوبيلة على المجتمع فلكى تستمر هذه المناشط لابد من الحروب وبالذات حروب التدمير التى تدمر البنية الأرضية والبيوت والمصانع حتى يتسنى استمرار صناعة السلاح وكذلك صناعة بناء ما دمرته الحرب، وبهذا يكفل دوام التشغيل والحيلولة دون البطالة أو الكساد..

هل هذه الحضارة أفضل من الحضارات القديمة التى كانت تقدم الضحايا البشرية لإلهتها، هذا هو ما يفعله الرأسمالية الطليقة إنها تشترى بقاءها بالقضاء بالموت لا على الألوف، بل بالملايين.

إن الحضارة الأوروبية بفضل العقل والحرية أصبحت آلة ضخمة رائعة تنطلق بأقصى سرعة وبأعظم قوة ولكن ليس لديها "الفرامل" التى توقف انطلاقها وفى مثل هذه الحالة فلا مفر من أن تكون النهاية هى الانتحار النووى. وعندما يحدث هذا الانتحار فسيأخذ الغرب معه إلى الهاوية



كل البشرية، بما فيها الذين لا ذنب لهم ولكنها الفتنة التى لا تصيب الذين ظلموا فيها خاصة والتى حذرنا منها القرآن.

كان هناك مندوحة للحضارة الأوروبية عن أن تبلغ هذا المبلغ أو تقع فى هذا المأزق المصيرى الخطير لو أنها آمنت با . ولم تجعل من الإنسان إلها. ولكن خليفة لديه العقل والحرية، ولكن أيضاً القيم والالتزام با التى تحول دون أن يصل إلى ما وصل إليه المجتمع الغربى من شطط وسرف.

ولا يقل عن هذا أن الحرية الطليقة فى الاستثمار وجلب الأرباح أدت إلى جرائم شنيعة فى نظام البيئة، فاجتث غابات لا حصر لها كانت تحمى البيئة وأطلقت غازات سامة فى الهواء وألقت بالقاذورات والعوادم إلى الأنهار والبحار حتى ضجت السماء والأرض من هذا الاستهتار وأعلنت غضبها فيما نشهده من كوارث وما يحدث من أمراض وما يهدد مستقبل الأرض كلها..

وهكذا نرى أن التصوير الأمثل للإنسان هو التصوير الإسلامى – خليفة ا – وليس التصوير الأوروبى للإنسان

كإله – وصدق ا : ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا الله لَفَسَدَتَا﴾. {٢٢ الأنبياء}..